



## ﴿ فهرست الجزء الرابع والعشرين من مبسوط الامام الدرختي ﴾

صحيفة

- ٢ كتاب الاشربة  
 ٣٥ باب التنزير  
 ٣٧ باب من طبع المصير  
 ٣٨ كتاب الاكراه  
 ٤٧ باب ما يكره عليه اللصوص غير المتأولين  
 ٦٢ باب الاكراه على العتق والطلاق والنكاح  
 ٦٦ باب ما يكره أن يفعله بنفسه أو ماله ٧٢ باب تعدى العامل  
 ٧٨ باب الاكراه على دفع المال وآخذه ٨٣ باب من الاكراه على الاقرار  
 ٨٥ باب من الاكراه على النكاح والخلع والعتق والصالح عن دم ٩٦  
 ٨٨ باب الاكراه على الزنا والقطع  
 ٩٣ باب الاكراه على البيع ثم يبيعه المشتري من آخر أو يمتته  
 ١٠٠ باب الاكراه على ما يجب به عتق أو طلاق ١٠٥ باب الاكراه على البذر وأمين  
 ١٠٨ باب الاكراه في الموارح المتأولين ١٩ باب يخالف المكره فيه أمر به  
 ١١٢ باب الاكراه على أن يعتق عبده عن غير  
 ١١٩ باب الاكراه على اوديعه وغيرها  
 ١٢٢ باب النتيجة ١٢٨ باب العمدة في الاكراه  
 ١٢٩ باب ما يحظر على الماكراه من غير ما ذكره  
 ١٣٢ باب زيادة الماكراه على ما أمر به ١٣٥ باب الخيار في الاكراه  
 ١٤٠ باب الاكراه فيما يوجب لله عليه أن يؤده ١٤٧ باب الاكراه في الوكالة  
 ١٥١ باب ما يسمع الرجل في الاكراه وما لا يسمع  
 ١٥٥ باب اللعان !! يقضى به القاضي ثم يدين أنه باطل  
 ١٥٦ كتاب الحجر



کتابت



المبطل شرف من  
الخير

وتنبه \* قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جامعة من ذرى الدعوة من أهل العلم وأهله المستعان وعليه التكلان.

(أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل)

(حقوق الطابع محفوظة للمترجم)

الحاج محمد افندي شيخ بني المغربي التونسي

بسم الله الرحمن الرحيم

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب الاشربة

(قال) الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله إسماءه أعلم أن الحمر حرام بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر والميسر إلى أن قال فهل أنتم منتهون . وسبب نزول هذه الآية سؤال عمر رضي الله عنه علي ما روي أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحمر مهلكة للمال مذهبة للمقل فادع الله تعالى بينها لنا فجعل يقول اللهم بين لنا بينانا شافيا فنزل قوله تعالى يسألونك عن الحمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس فامتنع منها ما بعث الناس وقال بعضهم نصيب من منافعها وندع المآثم فقال عمر رضي الله عنه اللهم زدنا في البيان فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فامتنع بعضهم وقاوا لاخير لنا فيها ينمنا من الصلاة وقال بعضهم بل نصيب منها في غير وقت الصلاة فقال عمر اللهم زدنا في البيان فنزل قوله تعالى إنما الحمر والميسر الآية فقال عمر رضي الله عنه انتهنا ربنا والحمر هو النبيء من ماء العنب لمشتد بعد ما غي وقذف بالزبد اتفق العلماء رحمهم الله على هذا ودل عليه قوله تعالى أني أراني أعصر خمرأى عنبأ يصير خمرأ بعد العصر والميسر القمار والانصاب بذنوبهم باسم آلهتهم في أعيانهم والازلام القدح واحدهما زلم كقولك قلم وأقلام وهذا شيء كانوا يمتادونه في الجاهلية إذا أراد أحدهم أمراً أخذ سهوياً مكتوب على أحدهما أمرني ربي والآخرة نهاني ربي فجعلهما في وعاء ثم أخرج أحدهما فان خرج الامر وجب عليه مباشرة ذلك الامر وان خرج النهي حرم عليه مباشرة وبين الله تعالى أن كل ذلك رجس والرجس ما هو محرم العين وأنه من عمل الشيطان يعني أن من لا ينتهي عنه متابع للشيطان مجانب لما فيه رضا الرحمن وفي قوله عز وجل فاجنبوه أمر بالاجتناب منه وهو نص في التحريم ثم بين المعنى فيه بقوله عز وجل إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة

والبغضاء في الخمر والميسر ويصدقكم عن ذكر الله وعن الصلاة وكان هذا إشارة الى الاثم الذي بينه الله تعالى في الآية الاولى بقوله عز وجل واتمها أكبر من نعمها وفي قوله فهل اثم منتهون أبلغ ما يكون من الامر بالاجتناب عنه وقال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والاثم من أسماء الخمر قال القائل

شربت الائم حتى ضل عقلى \* كذاك الائم يذهب بالعقول

وقبل هذا إشارة الى قوله واتمها أكبر من نعمها \* والسنة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمن الله في الخمر عشرة الحديث وذلك دليل نهاية التحريم وقال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وقال عليه الصلاة والسلام الخمر أم الخبائث وقال عليه الصلاة والسلام اذا وضع الرجل قدحا في خمر على يده لعنته ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته أربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن وكان جعفر الطيار رحمه الله يحرص عن هذا في الجاهلية والاسلام ويقول العاقل يتكلف ليزيد في عقله فانا لا أكتسب شيأ يزيل عقلى والامة أجمعت على تحريمها وكفى بالاجماع حجة هذه حرمة قوية بآية حتى يكفر مستحلها ويفسق شاربها ويحب الحد بشرب القليل والكثير منها وهى نجاسة غليظة لا يعنى عن أكثر من قدر الدرهم منها ولا يجوز بيعها بين المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها وأكل ثمنها وبعض المعتزلة يفصلون بين القليل والكثير منها فى حكم الحرمة ويقولون الحرام ما هو سبب لوقوع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وذلك الكثير دون القليل وعند أهل السنة والجماعة القليل منها والكثير فى الحرمة وجميع ما ذكرنا من الاحكام سواء لقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها قليلا وكثيرها والمسكر من كل شراب ثم فى تناول القليل منها معنى العداوة والصد عن ذكر الله تعالى فالقليل يدعو الى الكثير على ما قبل مامن طعام وشراب الا ولذنه فى الابتداء تزيد على اللذة فى الانتهاء الا الخمر فان اللذة لشاربها تزداد بالاستكثار منها ولهذا يزداد حرصه على شربها اذا أصاب منها شيأ فكان القليل منها داعيا الى الكثير منها فيكون محرما كالكثير (ألا ترى) أن الربا لما حرم شرعا حرم دواعيه أيضا وان المشى على قصد المعصية معصية وأما السكر فهو النجاء من ماء التمر المشد وهو حرام عندنا وقال شريك بن عبد الله هو حلال لقوله تعالى ومن ثمرات النخل والعناب تتخذون منه سكرا ورزقا

حسنا والرزق الحسن شرعا ما هو حلال وحكم المطوف والمطوف عليه سواء ولأن هذه  
 الاشربة كانت مباحة قبل نزول تحريم الخمر فيبقى ما سوى الخمر بعد نزول تحريم الخمر على  
 ما كان من قبل (الأتري) أن في الآيات بيان حكم الخمر وما كان يكثر وجود الخمر فيهم  
 بالمدينة فأنها كانت تحمل من الشام وانما كان شرابهم من التمر وفي ذلك ورد الحديث نزل  
 تحريم الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شيء فلو كان تحريم سائر الاشربة مرادا بالآية لكان الاولى  
 التنصيص على حرمة ما كان موجودا في أيديهم لأن حاجتهم الى معرفة ذلك \* وحجتنا في  
 ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الخمر من هاتين الشجرتين الكرّم النخل  
 ولم يرد به بيان الاسم لغة لانه ما ثبت مبيّن لذلك وبين أهل اللغة اتفاق أن الاسم حقيقة للتي  
 من ماء العنب وواضع اللغة خص كل عين باسم هو حقيقة فيه وإن كان قد يسمى النير به  
 مجازا لما في الاشتراك من اتهام غفلة الواضع والضرورة الداعية الى ذلك وذلك غير متوهم  
 هنا فرفنا أن المراد حكم الحرمة أن ما يكون من هاتين الشجرتين سواء في حكم الحرمة  
 ولما سأل ابن مسعود رضى الله عنه عن شرب المسكر لاجل الصفر قال ان الله تعالى لم يجعل  
 شفاءكم فيما حرم عليكم فاما قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فقد قيل كان هذا  
 قبل نزول آية التحريم وقيل في الآية اضمار وهو مذكور على سبيل الترخيص أى تتخذون  
 منه سكرا وتدعون رزقا حسنا فان طبع من العنب أدنى طبعه أو ذهب منه بالطبخ أقل من  
 الثلاثين ثم اشتد وغلا وقذف بالزيد فهو حرام عندنا وقال حماد بن أبى سليمان رحمه الله اذا  
 طبع حتى نضج حل شربه وكان بشر المريسى يقول اذا طبع أدنى طبعه فلا بأس بشربه  
 وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا اذا طبع حتى ذهب منه النصف فلا بأس بشربه ثم رجع  
 فقال ما لم يذهب منه الثلاثان بالطبخ لا يحل شربه اذا اشتد وهو قول أبى حنيفة رحمه الله  
 وعن محمد رحمه الله أنه كره الثلاث أيضا وعنه أنه توقف فيه وعنه أنه حرم ذلك كله اذا كان  
 مسكرا وهو قول مالك والشافعى وطريق من توسع في هذه الاشربة ما ذكرنا ان قبل  
 نزول التحريم كان الكل مباحا ثم نزل تحريم الخمر وما عرفنا هذه الحرمة الا بالنص فى سائر  
 الاشربة بعد نزول تحريم الخمر على ما كان عليه قبل نزوله ومن أثبت التحريم في الكل قال  
 نص التحريم بصفة الخمرية والخمر ما خامر العقل وكل ما يكون مسكرا فهو مخامر للعقل  
 فيكون النص متوالا له ولكننا نقول الاسم للتي من ماء العنب حقيقة ولسائر الاشربة مجازا

ومتي كانت الحقيقة مرادة بالنظر تنحى المجاز وهبك أن الخمر يسمى لمعنى غامرة العقل  
فذلك لا يدل على أن كل ما يخامر العقل يسمى خمر (ألا ترى) أن القرس الذي يكون أحد  
شقيه أبيض والآخر أسود يسمى أبلق ثم الثوب الذي يجتمع فيه لون السواد والبياض  
لا يسمى بهذا الاسم وكذلك النجم يسمى نجما لظهوره قالوا نجم أى ظهر ثم لا يدل ذلك على  
أن كل ما يظهر يسمى نجما وامامنا فما ذكرناه من إباحة شرب المثلث عمر رضى الله عنه فقد  
روى عن جابر بن الحصين الاسدى رحمه الله أن عمار بن ياسر رضى الله عنه أنه بكتاب عمر  
رضي الله عنه يأمره أن يتخذ الشراب المثلث لاستمراء الطعام وكان عمار بن ياسر رضى الله  
عنه يقول لأدع شربها بعدما رأيت عمر رضى الله عنه يشربها ويسقيها الناس وقد كان عمر  
رضي الله عنه هو الذي سأل تحريم الخمر فلا يظن به أنه كان يشرب أو يسقي الناس ما تناوله  
نص التحريم بوجه ولا يجوز أن يقال إنما كان يشرب الحلو منه دون المسكر بدليل قوله قد  
ذهب بالطبخ نصيب الشيطان وريح جنونه وهذا لأنه إنما كان يشرب ذلك لاستمراء الطعام  
وإنما يحصل هذا المقصود بالمشتد منه دون الحلو وقد دل على هذه الجملة الآثار التي بدأ محمد  
رحمه الله بها الكتاب فن ذلك حديث زياد قال سقاني ابن عمر رضى الله عنه شربة ما كدت  
أهتدى إلى منزلي فقدوت عليه من اللغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجرة وزبيب وابن  
عمر رضى الله عنه كان معروفا بالزهد والفقه بين الصحابة رضى الله عنهم فلا يظن به أنه كان يسقي  
غيره مالا يشربه ولأنه كان يشرب ما يتناوله نص التحريم وقد ذكرنا أن ماسقاه كان مشتدا  
حتى أثر فيه على وجهه ما كان يهتدي إلى أهله وأما قال هذا على طريق المبالغة في بيان التأثير  
فيه لاحقية السكر فانه ذلك لا يحل وفي قوله ما زدناك على عجرة وزبيب دليل على أنه لا بأس  
بشرب القليل من المطبوخ من ماء الزبيب والخمر وإن كان مشتدا وأنه لا بأس بشرب الخليطين  
بخلاف ما يقوله المتشقة أنه لا يحل شراب الخليطين وإن كان حلو لما روى أن النبي صلى  
الله عليه وسلم نهى عن شراب الخليطين وتأويل ذلك عندنا أن ذلك كان في زمان الجذب  
كره للاغتياب الجمع بين السميتين وفي الحديث زيادة فانه قال وعن القران بين النعمتين وعن  
الجمع بين نعمتين والدليل على أنه لا بأس بذلك في غير زمان القحط حديث عائشة رضى الله  
عنها قالت كنت أبذل لرسول الله صلى الله عليه وسلم تمرا فلم يستمره فأمرني فألقيت فيه زيبا  
ولما جاز اتخاذا الشراب من كل واحد منهما باتفراده جاز الجمع بينهما بمنزلة ماء السكر والتفانيد

وصح ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن المسكر فقال الحر ليس لها كنية وفيه دليل تحريم  
السكر فإن مراده من هذا الجواب أن السكر في الحرمة كالحر وإن كان اسمه غير اسم الحر  
فكانه أشار إلى قوله عليه الصلاة والسلام الحر من هاتين الشجرتين قال وسئل عن الفضيخ  
قال مراده بذلك الفضوح والفضيخ الشراب المتخذ من التمر بأن يفضخ التمر أي يشدخ ثم  
ينقع في الماء ليستخرج الماء حالته ثم يترش حتى يشتد وفيه دليل على أن التي من شراب  
التمر إذا اشتد فهو حرام سكرًا كان أو فضيخًا فالسكر ميسل من التمر حين يكون رطبًا  
وفي قوله بذلك الفضوح بيان أنه يفضخ شارب في الدنيا والآخرة لارتكابه ما هو محرم قال  
وسئل عن النبيذ والزبيب يعتق شهرًا أو عشرًا قال الحر اجتنبها وفي رواية اجتنبها أي هي في  
الحرمة كالحر فاجتنبها فظاهر هذا اللفظ دليل لما روى عن أبي يوسف قال لا يحل ماء الزبيب  
مالم يطبخ حتى يذهب منه الثلثان فإن قوله حر اجتنبها إشارة إلى ذلك أي الزبيب إذا نقع  
في الماء عاد إلى ما كان عليه قبل أن يتزبيب فكما أنه لا يحل قل أن يتزبيب بالطبخ مالم يذهب  
منه الثلثان فكذلك الزبيب بخلاف ماء التمر ولكن في ظاهر الرواية نبذ التمر وماء التمر سواء  
إذا طبخ أذنى طبخه يحل شربه مشتدًا بعد ذلك مالم يسكر منه ومراد ابن عمر رضي الله عنه  
تشبيهه الذي منه بالحر في حكم الحرمة وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن قال إنهم عن نبذ السكر والمراد الذي من ماء التمر المشتد وقد  
عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عادة أهل اليمن في شرب ذلك فلماذا خصه بالامر  
بالنهي عنه وسماه نبذ الحرمة في لونه وعن حميد بن عبد الرحمن قال كان لابي عبيدة كرم  
بزالة كان يبيعه عبًا وإذا أدرك العصير باعه عصيرًا وفي هذا دليل على أنه لا بأس ببيع العصير  
والنبيب مطلقًا مادام حلوا كما لا بأس ببيع النبيب وأخذ أبو حنيفة رحمه الله بظاهره فقال  
لا بأس ببيع العصير والنبيب ممن يتخذهم خمرًا وهو قول إبراهيم رحمه الله لأنه لا فساد في  
قصد البائع فإن قصده التجارة بالتصرف فيما هو حلال كتنسب الربح وإنما المحرم قصد  
المشترى اتخاذ الحر منه وهو كبيع الجارية ممن لا يستبرئ أو يتنبا في غير الثماني وكبيع الغلام  
ممن يصنع به مالا يحل وعن الضحاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغ حدًا  
في غير حد فهو من المعتدين معناه فهو من الظالمين المجاوزين لحدود الله تعالى قال الله تعالى  
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وفيه دليل أنه لا يجوز أن يبلغ بالتعزير الحد الكامل لأن

الحدود ثبتت شرعا جزاء على أفعال معلومة فتعديتها الى غير تلك الأفعال يكون بالرائى ولا مدخل للرائى في الحدود لا في اثبات أصلها ولا في تعدية أحكامها عن مواضعها وعن إبراهيم رحمه الله قال لا بأس اذا كان للمسلم خمر ان يمجها خلا وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله وقالوا تخليل الخمر جائز خلا لما قاله الشافعي رحمه الله وهذا لان الآثار جاءت بإباحة خل الخمر على ما قال عليه الصلاة والسلام خير خلقكم خل خمركم وعن علي رضي الله عنه أنه كان يصطبغ الخبز بمخل خمر ويأكله واذا كان بالاتفاق يحل تناول خل الخمر فالتخليل بالمساج يكون اصلاحا للجوهر الفاسد وذلك من الحكمة فلا يكون موجبا للحرمة وبأني بيان المسئلة في موضعه وعن محمد بن الزبير رضي الله عنه قال استشار الناس عمر رضي الله عنه في شراب مرقق فقال رجل من النصاري انا نصنع شرابا في صومنا فقال عمر رضي الله عنه إئتني بشيء منه قال فأناهب شيء منه قال ما أشبه هذا بطلاء الأبل كيف تصنعونه قال نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فصب عليه عمر رضي الله عنه ماء وشرب منه ثم ناوله عبادة بن الصامت رضي الله عنه وهو عن يمينه فقال عبادة ما أرى النار تحل شيئا فقال عمر يا أحمق أليس يكون خمر اثم يصير خلا فناكله وفي هذا دليل إباحة شرب الثلث وان كان مشددا فان عمر رضي الله عنه استشارهم في المشد دون الحلو وهو مما يكون ممريا للطعام مقويا على الطاعة في ليالي الصيام وكان عمر رضي الله عنه حسن النظر للمسلمين وكان أكثر الناس مشورة في أمور الدين خصوصا فيما يتصل بامامة المسلمين وفيه دليل انه لا بأس باحضار بعض أهل الكتاب مجلس الشورى فان النصراني الذي قال ما قاله قد كان حضر مجلس عمر رضي الله عنه للشورى ولم ينكر عليه وفيه دليل ان خبر النصراني لا بأس بأن يمتد عليه في المعاملات اذا وقع في قلب السامع انه صادق فيه وقد استوصفه عمر رضي الله عنه فوصفه له واعتمد خبره حتى شرب منه وفيه دليل أن دلالة الاذن من حيث العرف كالنصر يحج بالاذن وانه لا بأس بتناول طعامهم وشرابهم فان عمر رضي الله عنه لم يسأله في الشرب منه وانما كان أمره أن يأتي به لينظروا اليه ثم جوز الشرب منه بناء على الظاهر ومن يستقصي في هذا الباب يقول تأويله أنه أخذه منه جزية لبيت المال ثم شرب منه وفيه دليل أن الثلث ان كان غليظا لا بأس بان يرقق بالماء ثم يشرب منه كما فعله عمر رضي الله عنه والأصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى عباس في حجة الوداع فانه بشراب فلما قرب منه في قطب وجهه ثم دعا بماء فصبه

عليه ثم شربه وقال طيبة الصلاة والسلام اذا رايتكم شئ من هذه الاشربة فاكسروا متونها بالماء وعن عمر رضي الله عنه أتى بنبذ الزبيب فدعا بماء وصبه عليه ثم شرب وقال ان لنبذ زبيب الطائف غراما وفي متواتره عبادة بن الصامت وكان عن يمينه دليل على أن من يكون من الجانب الايمن فهو أحق بالتقديم والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بمس من لبن فشرب بفضه وكان عن يمينه اعرابي وعن يساره أبو بكر رضي الله عنه فقال للاعرابي أنت علي يميني وهذا أبو بكر فقال الاعرابي ما أنا بالذي أوتر غيري على سورك فقله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمتنون الا يمتنون ومنه قول القائل

ثلاثة يمينه تدور \* الكاس والطست والبخور

ثم أشكل على عبادة رضي الله عنه فقال ما أرى النار تحل شيئا يعني أن المشتد من هذا الشراب قبل أن يطبخ بالنار حرام فبعد الطبخ كذلك اذا النار لا تحل الحرام فقال له عمر رضي الله عنه يا أحمق أى يا قليل النظر والتأمل أليس يكون خرا ثم يكون خلا فنا كله يعني أن صفة الخمرية تزول بالتخليل فكذلك صفة الخمرية بالصبغ حتى يذهب منه اثنتان تزول ومعنى هذا الكلام ان النار لا تحل ولكن بالصبغ تنعدم صفة الخمرية كالذبح في الشاة عينه لا يكون محلا ولكنه منبر للدم والحرم هو الدم المسفوح فتسيل الدم المسفوح يكون محلا لانعدام ما لاجله كان محرما وبهذا أخذنا وقتنا بجزء التخليل لانه اثنان لصفة الخمرية واثنان لصفة الخمرية لا يكون محرما وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كل نبذ فسد عند ابائه فهو نبذ ولا بأس به وكل نبذ يزداد جوره على طول انترك فلا خير فيه وانما أراد به النبي من ماء الزبيب أو الخمر انه ما دام حلا ولم يصر ممثقا فهو بحيث يفسد عند ابائه فلا بأس بشربه واذا صار ممثقا بان غلا واشتد وقذف بالزبد فهو يزداد جوره على طول انترك فلا خير فيه وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله في الابتداء في المضبوخ من ماء الزبيب والخمر انه اذا صار ممثقا لا يحل شربه وان كان بحيث يفسد اذا ترك عشرة فلا بأس بشربه ثم رجع عن ذلك فقال قول ابن عباس رضي الله عنه في النبيذ حقيقته مشتق من النبيذ وهو الطرح أى ينبذ الزبيب والخمر في الماء ليستخرج حلاوه فاما اذا طبخ فاطبخ ينسره عن حاله فلا يتناوله اسم النبيذ حقيقة وان كان قد يسمى به مجازا وعن ابن عباس رضي الله عنه قال حرمت

الحرمة ليعينها قليلا وكثيرها والمسكر من كل شراب وفيه دليل ان المحرم هو الاخير الذي يكون منه السكر كالؤلأسم لما يتولد الالم منه وان الحر حرام ليعينها والقليل والكثير في الحكم سواء وفي المثلث والمطبوخ من الزبيب والتمر يفصل بين القليل والكثير فلا بأس بشرب القليل منه وانما يحرم منه ما يتعبه السكر وهو القندح الاخير قال ابن عباس رضي الله عنه الكأس المسكرة هي الحرام قال أبو يوسف رحمه الله وأما مثل ذلك دمى في توب فلا بأس بالصلاة فيه ان كان قليلا فاذا أكثر لم تحمل الصلاة فيه ومثله رجل ينشئ على نفسه وأهله من كسبه فلا بأس بذلك فاذا أسرف في النفقة لم يصلح له ذلك ولا ينبغي وكذلك النبيذ لا بأس بان يشربه على طعام ولا خير في المسكر منه لانه اسراف فاذا جاء السكر فليدع الشرب (ألا ترى) أن اللبن وما أشبهه من الشراب حلال ولا ينبغي له ان كان يسكر أن يستكثر منه (ألا ترى) أن البنج لا بأس بان يتداوى به الانسان فاذا كاد أن يذهب عقله منه فلا ينبغي أن يفعل ذلك وفي هذا كله يبان أن المحرم هو السكر الا أن في الحر القليل يدعو الى الكثير كما قررنا في حرم شرب القليل منها لانها داعية الى الكثير وذلك في المثلث لا يوجد فانه غليظ لا يدعو قليله الى كثيره بل بالقليل يستمرى طمأه ويتقوى على الطاعة والكثير يصدع رأسه (ألا ترى) أن الذين يعتادون شرب المسكر لا يرغبون في المثلث أصلا ولا يقال القندح الاخير مسكر بما تقدمه لان المسكر ما يتصل به السكر بمنزلة المتخمر من الطعام فان تناول الطعام بقدر ما يغذيه ويقوى بدنه حلال وما يتخمره وهو الاكل فوق الشبع حرام ثم المحرم منه المتخمر وهو ما زاد على الشبع وان كان هذا لا يكون متخما الا باعتبار ما تقدمه فكذلك في الشراب وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان انسانا أتاه وفي بطنه صفراء فقال وصف لي السكر فقال عبد الله ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وبه نأخذ فنقول كل شراب يحرم فلا يباح شربه للتداوى حتى روى عن محمد أن رجلا أتى يستأذنه في شرب الحر للتداوى قال ان كان في بطنك صفراء فليكن بماء السكر وان كان بك رطوبة فليكن بماء العسل فهو أنفع لك ففي هذا إشارة الى انه لا تتحقق الضرورة في الاصابة من الحرام فانه يوجد من جنسه ما يكون حلالا والمقصود يحصل به وقد دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل في رجس شفاء ولم يرد به نفي الشفاء أصلا فقد يشاهد ذلك ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الشرع عليه الصلاة والسلام ولكن المراد أنه لم يعين رجسا للشفاء على وجه لا يوجد من الحلال ما يعمل عمله أو يكون

أقوى منه وعن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيتكم عن ثلاث عن زيارة القبور فزوروها فقد أذن لحمد في زيادة قبر أمه ولا تقولوا هجرا وعن لم الاضاحي أن تمسكوه فوق ثلاثة أيام فامسكوه ما بدا لكم وتزودوا فالتما نهيتكم ليتسع به موسركم على مسركم وعن التبيذ في الدباء والحتم والمزفت فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحمل شيئا ولا يجرمه ولا تشربوا مسكرا وفي رواية ابن مسعود رضى الله عنه قال وعن الشرب في الدباء والحتم والتفير والمزفت فاشربوا في الظروف ولا تشربوا مسكرا وهذا اللفظ رواه أبو بردة بن نيار أيضا وفي الحديث دليل نسخ السنة بالسنة فقد أذن في هذه الاشياء الثلاثة بعد ما كان نهى عنها وبالأذن ينسخ حكم النهي وقيل المراد النهي عن زيارة قبور المشركين فانهم ما منعوا عن زيارة قبور المسلمين قط (ألا ترى) أنه عليه الصلاة والسلام قال قد أذن لحمد في زيارة قبر أمه وكانت قد ماتت مشركة وروى انه زار قبرها في أربعمائة فارس فوقفوا بالبعد ودنا هو من قبرها فبكى حتى سمع نسيجه وقيل انما نهوا عن زيارة القبور في الابتداء على الإطلاق لما كان من عادة أهل الجاهلية أنهم كانوا يندبون الموتى عند قبورهم وربما يتكلمون بما هو كذب أو محال ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ولا تقولوا هجرا أى لنوا من الكلام فيه بيان أن المنوع هو التكلم باللغو فذلك موضع ينبغي للمرء أن يتعظ به ويتأسل في حال نفسه وهذا قائم لم ينسخ الا أنه في الابتداء نهاهم عن زيارة القبور لتحقيق الزجر عن الهجر من الكلام ثم أذن لهم في الزيارة بشرط أن لا يقولوا هجرا وعن العلماء من يقول الاذن للرجال دون النساء والنساء بمن من الخروج الى المقابر لما روى أن فاطمة رضى الله عنها خرجت في تمزية لبعض الانصار فلما رجعت قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك آتيت المقابر قالت لا فقال عليه الصلاة والسلام لو آتيت ما فارقت جدتك يوم القيامة أى كنت معها في النار والاصح عندنا أن الرخصة ثابتة في حق الرجال والنساء جميعا فقد روى أن عائشة رضى الله عنها كانت تزود قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل وقت وأنها لما خرجت حاجزة قبر أخيها عبد الرحمن رضى الله عنه وأنشدت عند القبر قول القتال

وكنا كندمانى جذيمة حبة من الدهر حتى قيل لن يتصدما

فلما تفرقنا كفى ومالكا لطلول اجتماع لم نبت ليسة معا

والنهي عن امساك لحوم الاضاحي فوق ثلاثة أيام قد انسخ قوله عليه الصلاة والسلام

فامسكوا مابدا لكم وتزودوا فان القرية تنادى باراقة الدم والتدبير في اللحم بمد ذلك من  
الاكل والامساك والاطعام الى صاحبه الا انه للضييق والشدّة في الابتداء نهاهم عن الامساك  
على وجه النظر والشفقة ليتسع موسرهم على معسرهم ولما اندم ذلك التضييق أذن لهم في  
الامساك فأما النهي عن الشرب في الاواني فقد كان في الابتداء نهاهم عن الشرب في  
الاوانى المتثلثة تحقيا للزجر عن العادة المألوفة ولهذا أمر بكسر الدنان وشق الروايا فلما  
تم انزجارهم عن ذلك أذن لهم في الشرب في الاواني وبين لهم أن المحرم شرب المسكر وان  
الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه وقد بينا أن المسكر ما يتعقبه السكر وهو الكأس الاخير وعن  
ابراهيم رحمه الله قال أتى عمر رضى الله عنه باعرابي سكران معه اداة من نبيذ مثلث فاراد  
عمر رضى الله عنه أن يجعل له مخرجا فاعياه الانهاب عقله فامر به فجلس حتى صحا ثم  
ضربه الحد ودعا بادوته وبها نبيذ فذاقه فقال أوه هذا فعل به هذا الفعل فصب منه في اناه  
ثم صب عليه الماء فشرب وسقى أصحابه وقال اذا رايت شرابكم فاكسروه بالماء وفيه دليل انه  
ينهى الامام أن يحتال لاسقاط الحد بشبهة يظهرها كما قال عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود  
بالشبهات وقد كانوا يفعلون ذلك في الحدود كلها وفي حديث الشرب على الخصوص لضعف  
في سببه على ما روى عن علي رضى الله عنه قال ما من أحد أقيم عليه حدا فيموت فأخذ في  
نفسى من ذلك شيئا الا حد الخمر فانه ثبت بأثرنا فلماذا طلب عمر رضى الله عنه مخرجا له  
وفيه دليل على أن السكران يجبس حتى يصحو ثم يقام عليه الحد لان المقصود هو الزجر  
وذلك لا يتم بالاقامة عليه في حال سكره فانه لاختلاط عقله ربما يتوهم أن الضارب يمازحه  
بما يضربه والمقصود ايصال الالم اليه ولا يتم ذلك ما لم يصح وتأخير اقامة الحد بمنزلة  
كالمرأة اذا لزمها حد الزنا بالرجم وهي حبلى لا يقام عليها حتى تضع وفيه دليل انه لا بأس  
بشرب نبيذ الزبيب اذا كان مطبوخا وان كان مشتا فان عمر رضى الله عنه قد شرب منه  
بعد ما صب عليه الماء وسقى أصحابه ثم لم يبين أن الاعرابي أذن له في الشرب من اداوته  
ولكن الظاهر انه شرب ذلك باذنه حتى روي انه قال أنضربني فيما شربته فقال عمر رضى  
الله عنه انما حددتك لسركك فهو دليل انه اذا سكر من النبيذ الذي يجوز شرب القليل منه  
يلزمه الحد وعن حماد رضى الله عنه قال دخلت على ابراهيم رحمه الله وهو يتعدي فدعا بنبيذ  
فشرب وسقاني فرأى في الكراهة فحدثني عن علقمة رحمه الله انه كان يدخل على عبد الله

ابن مسعود رضي الله عنه فيثدي عنده ويشرب عنده النبيذ يعني نبيذ الجر وقد روي أن  
ابن مسعود رضي الله عنه كان يمتد شربه حتى ذكر عن أبي عبيدة أنه أراهم الجر الاخضر  
الذي كان ينبذ فيه لابن مسعود رضي الله عنه وعن نعيم بن حمار رضي الله عنه قال كنا عند  
يحيى بن سعيد القطان رحمه الله وكان يحدثنا بحرمة النبيذ فجاء أبو بكر بن عياش رحمه الله  
فقال أسكت يا يحيى حدثنا الاعمش عن ابراهيم عن علقمة رحمه الله أنه شرب عبد الله بن  
مسعود رضي الله عنه نبيذا مشتدا صلبا وكذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه نبيذا مشتدا  
كان يمتد شربه وقد روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال سقاني علي رضي الله عنه نبيذا  
فلما رأى ما بي من التنير بحث معي فقبرا يهديني وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن عليا رضي  
الله عنه قال ان القوم ليجتمعون على الشراب وهو لهم حلال فلا يزالون يشربون حتى يحرم  
عليهم يعني اذا بلغوا حد السكر وكذلك عمر رضي الله عنه كان يشرب المثلث ويأمر بأخذه  
للناس حتى روي عن داود بن أبي هند قال قلت لاسميد بن المسيب الطلاء الذي يأمر عمر  
رضي الله عنه بأخذه للناس ويسقيم منه كيف كان قال كانت يطبخ العصير حتى يذهب  
ثلثاه ويبقى ثلثه والمراد انه كان يسقيم بعد ما يشتد لما ذكر عن عمر رضي الله عنه قال اننا نحر  
جزورا للمسلمين والعنق منها لآكل عمر ثم يشرب عليه من هذا النبيذ فيقطعه في بطوننا  
ولكنه ما روي من الآثار في إباحة شرب المثلث ذكر أبو حنيفة رحمه الله فيما عدا من  
خصال مذهب أهل السنة وان لا يحرم نبيذ الجر وعن بعض السلف قال لأن آخر من  
السماء فأنقطع نصفين أحب الي من أن أحرم نبيذ الجر وانما قال ذلك لما في التحريم من رد  
الآثار المشهورة واساءة القول في الكبار من الصحابة رضي الله عنهم وذلك لا يحل فلما مع  
الإباحة فقد لا يجب المرء الاصابة من بعض المباحات للاحتياط أو لانه لا يوافق طبعه وهذه  
الرخصة ثبتت بعد التحريم فقد كانوا في الابتداء نهوا عن ذلك كله لتحقيق الزجر هكذا  
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال شهدت تحريره كما شهدت ثم شهدت تحليله خففت  
ذلك ونسيت فهذا بين أن ما روي من الآثار في حرمة قد انتسخ بالرخصة فيه بعد الحرمة  
وعن ابراهيم رحمه الله قال انما كره التمر والزبيب لشدة الفس في ذلك الزمان كما كره اللحم  
والتمر وكما كره أن يقرن الرجل بين التمرتين فلما اليوم فلا بأس به وهذا منه بيان تأويل  
النهى عن شراب الخليطين وانه لا بأس به اليوم وعن ابراهيم قال قول الناس ما أسكر كثيره

قليله حرام خطأ منهم انما أراد السكر حرام فأخطوا وسنن تأويل هذا اللفظ بمد هذا  
 وعن علي بن الحسين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا غزوة تبوك فر  
 يقوم يزفون فقال ماهؤلاء قليل أصابوا من شراب لهم فنهاهم أن يشربوا في الدباء والحنتم  
 والمزفت فلما سر بهم راجعا من غزاتهم شكوا اليه ما لقوا من التخمة فأذن لهم أن يشربوا  
 منها ونهاهم عن المسكر وفيه دليل ان الرخصة كانت بمد النهى وانه عليه الصلاة والسلام  
 نهاهم في الابتداء لتحقق الزجر عن شرب المسكر ثم أذن لهم في شرب القليل منه بمد  
 أن لا يلبثوا حد المسكر والزيب المقت إذا لم يطبخ فلا بأس بشربه ما لم يقل فاذا غلا واشتد  
 فلا خير فيه والكلام هنا في فصول أحدها في الخمر وقد بيناه وانما بقي الكلام فيه في فصل  
 واحد وهو ان عند أى حنيفة المصير وان اشتد فلا بأس بشربه ما لم ينسل ويقذف بالزبد  
 فاذا غلا وقذف بالزبد فهو خمر حينئذ وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا اشتد فهو خمر  
 لان صفة الخمرية فيه لكونه مسكرا محاسرا للعقل وذلك باعتبار صفة الشدة فيه بوضعه  
 ان حرمة الخمر لما في شربها من إيقاع العداوة والصد عن ذكر الله تعالى وذلك باعتبار  
 اللذة المطربة والقوة المسكرة فيها فأما بالنليان والقذف بالزبد فيرى ويصفو ولا تأثير لذلك  
 في أحداث السكر فبمد ما صار مشتدا فهو خمر سواء غلا وقذف بالزبد أو لم يقل بوضعه  
 انه قد يمتثل بالقاء شئ عليه ويمتثل للمنع من النليان حتى لا يكون له غليان ولا قذف بالزبد  
 أصلا ولكنه لا بد من أن يشتد ليكون مسكرا ففرعنا ان المتبر فيه الشدة ولا بى حنيفة رحمه  
 الله ان المسكر صفة المصير وهو أصل لما يعصر من العنب وما بقي أثر من آثار الاصل  
 فالحكم له (الأثرى) ان مع بقاء واحد من أصحاب الحطة في الحلة لا يعتبر السكان ثم حكم  
 الصحة والحد لا يمكن اثباته بالرأى ولكن طريق معرفته النص والنص انما ورد بتحريم  
 الخمر والخمر مغاير للمصير ولا تتم المنابرة مع بقاء شئ من آثار المصير وقد كان الحل ثابتا  
 فيه وما عرف ثبوته يبين لا يزال الا يبين مثله وذلك بمد النليان والقذف بالزبد والاصل  
 في الحدود اعتبار نهاية الكمال في سببها كحد الزنا والسرقة لا يجب الا بمد كمال الفعل اسما  
 وصورة ومعنى من كل وجه لما في النقصان من شبهة العدم والحدود تندرى بالشبهات  
 فلهذا استقصى أبو حنيفة رحمه الله وقال لا تتوفر أحكام الخمر على المصير بمجرد الشدة الا  
 بمد النليان والقذف بالزبد فاما نبذ الثمر ونبذ الزبيب فان لم يطبخ حتى غلا واشتد وقذف

بالزبد فهو حرام لما روينا من الآثار فيه وبعد الطبخ يحل شربه وإن اشتد وانفتحت الروايات في التمر أن المتبر فيه أدنى الطبخ وهو أن ينضج وفي الزبيب المتق كذلك وهو أن يكسر بشيء ثم تستخرج حلاوته بالماء كما في التمر وأما إذا قمع في الماء فقد روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ورحمهما الله أنه يعتبر فيه الطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كما في العصير والوجه فيه ما حكى عن السلف رحمه الله أن ما يكون منه العصير ابتداء إذا أعيد إلى ما كان عليه في الابتداء لحكم ما يصير منه حكم العصير وما لا يكون منه العصير في الابتداء لا يثبت فيه حكم العصير في الانتهاء فما يسيل من الرطب في الابتداء يحل بأدنى الطبخ فكذلك في الانتهاء وما يسيل من الغلب في الابتداء لا يحل ما لم يذهب بالطبخ ثلثاه فكذلك في الانتهاء فاما في ظاهر المذهب فالزبيب والتمر سواء وإذا طبخ أدنى طبخه فإنه يحل شرب القليل منه وإن اشتد لأن العصير الذي كان في الغلب قد ذهب حين زبب والزبيب عين آخر سوى الغلب (ألا ترى) أن غصب عنا فجعله زبباً انقطع حق المنسوب منه في الاسترداد فإذا اعتبر حاله على هذه الصفة وعلى هذه الصفة هو والتمر سواء في الحكم ثم التي من نبيد التمر والزبيب وإن كان لا يحل شربه فهو ليس نظير التمر في الحكم حتى يجوز يمه في قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز يمه ولا يجب الحد بالشرب منه ما لم يسكر وإذا أصاب الثوب منه أكثر من قدر الدرهم تجوز الصلاة فيه وكذلك المنصف وهو الذي ذهب بالطبخ نصفه إذا غلا واشتد لا يحل شربه ولكن يجوز يمه عند أبي حنيفة ولا يجب الحد على من شرب منه ما لم يسكر وتجوز الصلاة فيه إذا أصاب الثوب منه ما لم يكن كثيراً فاحشاً وفي النادر وهو ما طبخ أدنى طبخه وكان دون النصف فظاهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله أن عزلة المنصف في حكم البيع والحد وعنه في رواية أخرى أنه ألحق بالخمر في أنه لا يجوز بيعه ما حكم النجاسة فيه فإنه يختلف بين الماء ورحمهم الله في حرمة برئته تحقق في معنى البلوى أي أنها واعتبار هذين المتبينين يخف حكم النجاسة كما في قول ما نزل كل لحمه وأما حكم الحد فلأن الماء ورحمهم الله لما اختلفوا في حرمة فلاختلاف الاعتبار بمرتبة الحد مما يدور بالشبهات وما حكم بيع فبهما يتولان أن عينه محرمة تناول ولا يجوز يمه بالخمر وهذا من البيع باعتبار صفة المالبية والقوم باعتبار كونه متفهما به رما ولا تنفع في هذا أنه ودعوى الشرع وإذا كان محرماً الشرب شرماً كان فاسداً للماليتة والقوم شرماً فلا بد منه له ولأنه يجب الشرع على الله عليه

وسلم سوى في الخمر بين البيع والشرب حين لعن بالعمى ومشتريها كما لعن شاربها وهذا لان  
البيع يكون تسليطا للمشتري على الشرب عادة فاذا كان الشرب حراما حرم البيع أيضا  
وهذا المعنى موجود في هذه الاشارة: "حنيفة رحمه الله يقول هذا شراب مختلف في  
اباحة شربه بين العلماء ورحمهم الله فجوز يمه كالمثلث وهذا لانه ليس من ضرورة حرمة  
التناول حرمة البيع فان الله من النجس لا يحل تناوله ويجوز يمه وكذلك بيع السارقين جائز  
وان كان تناوله حراما والسارقين محرم المين ومع ذلك كان يمه جائزا فكذلك المنيص  
وما أشبهه وبطلان بيع الخمر عرفاه بالنص الوارد فيه وما عرف بالنص لا يلحق به الا  
ما يكون في مناه من كل وجه وهذه الاشارة ليست في معنى الخمر من كل وجه بدليل  
حكم الحدة بحكم النجاسة فجاز يمه باعتبار الاصل فاما المثلث على قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
رحمهما الله فلا بأس بشربه وبمسكر منه حرام وهو رواية عن محمد رحمه الله أيضا وعنه انه كره  
شربه وعنه انه حرم شربه وهو قول مالك والشافعي ورحمهما الله احتجوا في ذلك بما روى  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر حرام وفي رواية قال ما أسكر كثيره فقليله حرام  
وفي رواية ما أسكرت الجرعة منه فالجرعة منه حرام وفي رواية قل الكف منه حرام ولان  
المثلث بعد ما اشتد خمر لان الخمر اما يسمى بهذا الاسم لالكونه ماء (ألا ترى) أن العصير  
الحلو لا يسمى خمر او اما تسميته بالخمر لمعنى غصارة المير وذلك موجود في سائر الاشارة  
المسكرة وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر ولو سماه أحد من  
أهل اللغة خمر لكان مستدلا بقوله عن إنبات هذا الاسم له فاذا سماه صاحب الشرع عليه  
الصلاة والسلام به وهو أفصح العرب أولى بوضعه ان الكثير من هذه الاشارة مساو  
للكثير من الخمر في حكم الحرمة وجوب الحدة فكذلك القليل وبهذا بين أن الثقل في  
الحرمة كالكثير لان شرب قليل منه أو كان مباحا لما وجب الحدة زسكر منه لان السكر  
اما حصل بشرب الحلال والحرام جميعا باعتبار جانب الحلال يمنع وجوب الحدة عليه واذا  
اجتمع الموجب للحد والمسقط له ترفع المسقط عن الموجب وأبو حنيفة وأبو يوسف استدلا  
بما روينا من آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم وأقوي ما يستدل  
به قول الرسول عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لمنها والمسكر من كل شراب وبهذا تبين  
أن اسم الخمر لا يتناول سائر الاشارة حقيقة لان عطف الشيء على نفسه لا يليق بحكمة الحكم

وقد بينا انه كان يسمى خمر المعنى مخمرة العقل بطريق المجاز والمجاز لا يعارض الحقيقة وما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال كل مسكر خمر لا يكاد يصح فقد قال يحيى بن معين رحمه الله ثلاث لا يصح فيهن حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر في جملتها كل مسكر خمر ثم مراد النبي عليه الصلاة والسلام تشبيه المسكر بالخمر في حكم خاص وهو الحد فقد بحث ميئنا للأحكام دون الاسامى ونحن نقول ان المسكر وهو القدح الاخير مشبه للخمر في انه يجب الحد بشربه وعن أبي مسعود الانصارى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى يوم النحر حام حصة الوداع فأتى بنيذ من السقاية فلما قرب به الى فيه قطب وجهه وورده قال العباس رضى الله عنه أحرام هذا يارسول الله فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم ودعا بماء وصب عليه ثم شرب وقال انه اذا استلبت عليكم شئ من الاشربة فأكسروا متونها بالماء فقد كان مشتدا ولهذا قطب وجهه وورده ثم لما خاف أن يظن الناس انه حرام أخذه وشربه فدل أن المشتد من المثلث لا بأس بشربه ولا يقال انما قطب وجهه لمخوضته لان شرب السقاية انما كان يتخذ لشرب الحاج ولا يسقى الخلل العطشان فرفنا انه قطب وجهه للشدة والمعنى فيه أن الخمر موعود للمؤمنين في الآخرة قال الله تعالى وأنهار من خمر لذة للشاربين فينبغى أن يكون من جنسه في الدنيا مباحا يعمل عمله يعلم بالاصابة منه تلك اللذة فيتم الترغيب فيه وما هو مباح في الدنيا يصير كالانموج لما هو موعود في دار الآخرة ( ألا ترى ) انه لما وعد الله المؤمنين الشرب في الكأس في الذهب والفضة في الآخرة أحل من جنسه في الدنيا وهو الشرب من الكأس المتخذ من الزجاج والبلور وغير ذلك لهذا المعنى ولهذا الماء وعد المؤمنين الحلية في الآخرة أحل لهم ما هو من جنس ذلك في ذلك . ونقرر هذا الحرف من وجه آخر فنقول ان الشرع حرم الخمر ولا شك ان هذه الحرمة لمعنى الابتلاء وانما يتحقق معنى الابتلاء بعد العلم بتلك اللذة ليكون في الامتناع منه عملا بخلاف هوى النفس وتماطيلها للامر وحقيقة تلك اللذة لا تصير مملوءة بالوصف بل بالذوق والاصابة فلا بد من أن يكون من جنس ذلك ما هو حلال لتصير تلك اللذة به معلومة بالتجربة فيتحقق معنى الابتلاء في تحريم الخمر يعتبر هذا بسائر المحرمات كالزنا وغيره الا أن في الخمر القليل والكثير منه حرام لان قليله يدعو الى كثيره فأما هذه الاشربة فقيها من الغلط والكثافة ما لا يدعو قليلها الى كثيرها فكان القليل منها مباحا مع وصف الشدة والمسكر منها حرام وقد بينا أن

المسكر هو الكاس الاخير وانه مبين في الحكم لما ليس بمسكر . نه وهو كمن شرب أقداحا من ماء ثم شرب قدحا من الخمر فالحرم عليه هو الخمر وبها يلزمه الحد دون ماسبق من الاقداح فهذا مثله فان كان يسكر بشرب الكثير منه فذاك لا يدل على انه يحرم تناول القليل منه . كالبنج ولبن القرس وأما الحديث فنحن نقول به وكل مسكر عندنا حرام وذلك القدح الاخير وروى عن أبي يوسف انه قال في تأويله اذا كان يشرب على قصد السكر فان القليل والكثير على هذا القصد حرام فاما اذا كان يشرب لاستمراء الطعام فلا فهو نظير المشي على قصد الزنا يكون حراما وعلى قصد الطاعة يكون طاعة وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ما أسكر كثيره فقليله حرام هو على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدح الاخير الذي هو مسكر قليله وكثيره حرام ثم هذا عند التحقيق دليلنا فبهذا يتبين ان ما هو الكثير منه يكون مسكرا فالحرم عليه قليل من ذلك الكثير . انما يكون ذلك اذا جعلنا المحرم هو القدح الاخير فاما اذا جعلنا الكل محرما فلا يكون المحرم قليلا من ذلك الكثير كما اقتضاه ظاهر الحديث ثم قد بينا أن هذا كان في الابتداء لتحقيق الزجر ثم جاءت الرخصة بعد ذلك في شرب القليل منه ومهما مكن الجمع بين الآثار فذلك أولى من الاخذ ببعضها والاعراض عن بعضها ولا بأس بنبيذ التمر والبسر جميعا أو أحدهما وحده اذا طبخ لان البسر من نوع التمر فانه يابس المصوب وقد بينا ان المطبوخ من نبيذ التمر شرابه حلال والمسكر منه حرام وكذلك التمر والزبيب أو البسر والزبيب وهو شراب الخليطين وقد بينا الكلام فيه وبعد ما طبع مقتضى وغير مقتضى سواء في اباحة الشرب ينفي المشتد منه وغير المشتد منه والمحرم المسكر منه وذلك بغیر المشتد لا يحصل ولو حصل كان محرما أيضا بمنزلة الاكل فوق الشبع ولا بأس بهذه الانبذة كلها من السمل والذرة والحنطة والشعير والزبيب والتمر وكل شيء من ذلك أو غيره من النبيذ عتق أو لم يعتق خلط بعضها ببعض أو لم يخلط بعد أن يطبخ أما الكلام في نبيذ التمر والزبيب فقد بيناه وأما في سائر الانبذة ففي ظاهر الجواب لا بأس بالشرب منه مطبوخا كان أو غير مطبوخ وفي النوادر روى هشام عن محمد رحمهما الله ان شرب النبي من بعد ما اشتد لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من خمسة من النخل والكرم والحنطة والشعير والذرة وليس المراد به انه غير حقيقة وانما المراد التشبيه بالخمر في انه لا يحل شرابه وقد ثبت بالدليل ان النبي من نقيع الزبيب والخمر اذا كان مشتدا لا يحل شرابه فكذلك من سائر الانبذة لان

معنى الشدة يجمع الكل وجه ظاهر الرواية ان المسل والذرة والشمير حلال التناول متغيرا  
كان أو غير متغير فكذلك ما يتخذ منها من الاشربة لان هذا في معنى الطعام والتغير في  
الطعام لا يؤثر في الحرمة فكذلك نفس الشدة لا توجب الحرمة فقد يوجد ذلك في بعض  
الادوية كالبنج وفي بعض الاشربة كاللبن والحديث فيه شاذ والشاذ فيما تم به البلوي لا يكون  
مقبولا وهو محمول على التحريم الذي كان قبل الرخصة لتعقق المبالغة في الزجر ولا حد  
على شارب ما يتخذ من المسل والخنطة والشمير والذرة وكذلك ما يتخذ من الفانيد والتوت  
والكمثرى وغير ذلك أسكر أو لم يسكر لان النص ورد بالحد في الخمر وهذا ليس في معناه  
فلو أوجبنا فيه الحد كان بطريق القياس ثم الحد مشروع للزجر عن ارتكاب سببه ودعاء  
الطبع الى هذه الاشربة لا يكون كدعاء الطبع الى المتخذ من الزبيب والعنب والنمر فلا يشرع  
فيه الزجر أيضا وان اشتد عصير العنب وغلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ  
لان الطبخ لاقى عينا حراما فلا يفيد الحل فيه كطبخ لحم الخنزير وهذا لانه ليس للنار تأثير في  
الحل ولا في تغيير طبع الجوهر بخلاف العصير الحلو اذا طبخ فالطبخ هناك حصل في عين  
حلال وللطبخ تأثير في منع ثبوت صفة الحرمة فيه كما بينا أن الخمر هي التي من ماء العنب  
اذا اشتد فاذا طبخ العصير ثم اشتد فهو حين اشتد ما كان نيا فلا يكون خرا فاما الاول فحين  
اشتد كان نيا وصار خرا ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبديل عينه ولهذا يحمد من شرب منه  
قليلًا كان أو كثيرا ولا بأس بنبيذ الفضيخ يعني اذا صب عليه ماء ثم طبخ وترك حتى اشتد  
فهذا لا بأس به لان الطبخ لاقى عينا حلالا ولانه ان رق فرقته باعتبار ما فيه من أجزاء الماء  
والماء حلال الشرب وحده والفضيخ كذلك فكذلك بعد الجمع بينهما قلت فهل يرخص في  
شي من المطبوخ على النصف أو أقل من ذلك وهو حلو قال لا أرخص في شيء من ذلك الا ما قد  
ذهب ثلثه وبقي ثلثه قبل هذا غلط والصحيح وهو غير حلو فالخمر حلال وان كان نيا كيف  
لا يحل بعد الطبخ وقيل المراد به انه طبخ وهو حلو لم يتغير حين ذهب منه النصف أو أقل  
ثم ترك حتى اشتد فهذا هو النصف والقاذف وقد بينا الكلام فيهما في حكم الشراء والبيع  
واذا وقعت قطرة من خمر أو مسكر أو قبيح زبيب قد اشتد في قدح من ماء أمرت بارتقاها  
وكرهت شربه والتوضؤ به لانه تنجس بما وقع فيه والتوضؤ بالماء الجس لا يجوز واذا شربه  
فلا بد أن يكون شاربًا للقطرة الواقعة فيه وذلك حرام ولانه اجتمع فيه المعني الموجب للحل

والموجب للحرمة فيغلب الموجب للحرمة على الموجب للحل فان شرب رجل ماء فيه خمر فان كان الماء غالباً بحيث لا يوجد فيه طعم الخمر ولا ريحه ولا لونه لم يجد لان الغالب مستهلك بالغالب والغالب ماء نجس ولان الحد للزجر والطباع السليمة لا تدعو الى شرب مثله على قصد التلذذ فاما اذا كان الخمر غالباً حتى كان يوجد فيه طعمه وريحه وتبين لونه حدته لان الحكم للغالب والغالب هو الخمر ولان الطباع تميل الى شرب مثله للتلهي وقد يؤثر الماء المزوج على الصرف وقد يشرب بنفسه صرفاً ويمزج جلسائه وهو وان مزجه بالماء لم يخرج من أن يكون خمر اسيماً وحكماً ومقصوداً ولو لم يجد فيه ريحاً ووجد طعمها حد لان الرغبة في شربها لطعمها لا لريحها (ألا ترى) أنه يتكلف لاذهاب ريحها ولزيادة القوة في طعمها ولو ملافاً خمرانم مجه ولم يدخل جوفه منها شيء فلا حد عليه لانه ذاق الخمر وما شرب (ألا ترى) أنه لا يبحث في البمين المقودة على الشرب بهذه وان الصائم لو فعله مع ذكره للصوم لا يفسد صومه وكذلك الطبع لا يميل الى هذا الفعل فلا يشرع فيه الزجر بخلاف شرب القليل فانه من جنس الشرب والطبع مائل الى شرب الخمر قلت والخمر المطبوخ يمرس فيه العنب فيفيلان جميعاً والعنب غير مطبوخ قال أكره ذلك وأنهى عنه ولا أحد من شرب منه الا أن يسكر والكلام في فصلين أحدهما في طبع العنب قبل أن يمصر فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة الزبيب والخمر يكفي أدنى الطبخ فيه ولكن الحسن ابن أبي مالك رحمه الله أنكر هذه الرواية وقال سمعت أبا يوسف عن أبي حنيفة يقول انه لا يحل مالم يذهب ثلثا ما فيه بالطبخ وهو الاصح لان الذي في العنب هو العصير والمصر يميز له عن الثفل والقشر وكما لا يحل المصر بالطبخ مالم يذهب منه ثلثاه فكذلك العنب فان جهم في الطبخ بين العنب والخمر أو بين الزبيب والخمر لا يحل مالم يذهب بالطبخ ثلثاه بخلاف ما لو خلط عصير العنب بنقيع التمر والزبيب وهذا لان المصر لا يحل بالطبخ مالم يذهب ثلثاه اذا كان وحده فكذلك اذا كان مع غيره لانه اجتمع فيه الموجب للحل والحرمة وفي مثله يغلب الموجب للحرمة احتياطاً وذكر المصنف في نوادره أن نقيع التمر والزبيب اذا طبخ أدنى طبخه ثم قمع فيه تمر أو زبيب فان كان ما قمع فيه شيئاً يسيراً لا يتخذ التبيذ من مثله فهو معتبر ولا بأس بشربه وان كان يتخذ التبيذ من مثله لم يحل شربه ما لم يطبخ قبل أن يشتد لانه في معنى نقيع مطبوخ ولو صب في المطبوخ قدح من نقيع لم يحل شربه اذا اشتد ويغلب الموجب للحرمة

على الموجب للعسل فهذا مثله ولا يحد في شرب شيء من ذلك ما لم يسكر اما لاختلاف العلماء  
رحمهم الله في اباحة شربه أو لان ثبوت الحرمة للاحتياط وفي الحدود يمتثل للدواء وللإسقاط  
فلا يجب به الحد ما لم يسكر وان خلط الخمر بالنبيذ وشربه رجل ولم يسكر فان كانت الخمر  
هي الغالبة حذره وان كان النبيذ هو الغالب لم نحدد لما بينا أن المغلوب يصير مستهلكا بالغالب  
ويكون الحكم للغالب وهذا في الجنسين يجمع عليه والنبيذ والخمر جنسان مختلفان فان أحكامهما  
مختلفة فان طبخ الزبيب وحده أو التمر ثم مرس العنب فيه فلا بأس به مادام حلوا فاذا  
اشتد فلا خير فيه وكذلك ان مرس العنب في نبيذ العسل فهو بمنزلة عصير خلط بنبيذ واشتد  
فان طبخا جميعا حتى ذهب ثلثا العصير ثم اشتد فلا بأس به لان ما هو الشرط في العصير وهو  
ذهاب الثلثين بالطبخ قد وجد والعنب الابيض والاسود بمصران لا بأس بصيرهما مادام  
حلوا فاذا اشتد فهو مخمر وانما أورد هذا لانه وقع عند بعض العوام أن الخمر من العنب  
الاسود دون الابيض هذا وان كان لا يشكل على الفقهاء فلرد ما وقع عند العوام كما ذكر  
في الاصطياح بالكلب الكردي في كتاب الصيد وقد بيناه وما طبخ من التمر والزبيب وعق  
فلا بأس به وقال أبو يوسف رحمه الله أكره الممتق من الزبيب والتمر وأنهى عنه وهذا قوله  
الاول على ما بيناه كان يقول أولا كل نبيذ يزداد جودة عند ابائه فلا خيار فيه وقد رجع  
عن هذا الى قول أبي حنيفة وقد ذكر رجوعه في روايات أبي حفص رحمه الله وكذلك نبيذ  
التمر الممتق يميل فيه الراذى وهو شيء يميلونه في نبيذ التمر عند الطبخ لتقوى به شدته  
ويتنقص من النفع الذي هو فيه والشدّة بعد الطبخ لا تمنع شربه وكذلك اذا جعل فيه ما يتقوى  
به الشدة فذلك يمنع شربه ويكره شرب دردى الخمر والانتفاع به لان الدردى من كل شيء  
بمنزلة صافيه والانتفاع بالخمر حرام فكذلك بدرديه وهذا لان في الدردى اجزاء الخمر ولو  
وقعت قطرة من مخمر في ماء لم يمزج شربه والانتفاع به فالدردي أولى والذي روى أن سمرة  
ابن جندب رضى الله عنه كان يتداك بدردى الخمر في الحمام فقد أنكر عليه عمر رضى الله عنه ذلك  
حتى لفته على المنبر لما بلغه ذلك عنه وليس لاحد أن يأخذ بذمتيهما ما أنكره عمر رضى الله عنه  
ولو شرب منه ولم يسكر فلا حد عليه عندنا وقال الشافعي رحمه الله يلزمه الحد لأن الحد يجب  
بشرب قطرة من الخمر وفي الدردى قطرات من الخمر ولكننا تسول وجوب الحد للزجر  
وانما يشرع الزجر فيما تميل اليه الطباع السامة والطباع لا تميل الى شرب الدردى بل من

يعتاد شرب الخمر يعاف الدردى فيكون شره كشرب الدم والبول ثم الغالب على الدردى  
 اجزاء ثقل العنب من القشر وغيره ولو كان الغالب هو الماء لم يجب الخد بشره كما بينا فكذلك  
 اذا كان الغالب ثقل العنب ولا بأس بان يجعل ذلك في خل لانه يصير خلا فان من طبع  
 الخمر يصير خلا اذا ترك كذلك فاذا غلب عليه الخلل اولى أن يصير خلا وخل الخمر حلال  
 واذا طبخ في الخمر ريحان يقال له سوسن حتى يأخذ ريحها ثم يباع لا يحل لاحد أن يدهن  
 أو يطيب به لانه عين الخمر وان تكلفوا لا ذهاب رائحته برائحة شيء آخر غلب عليها والارتفاع  
 بالخمر حرام قد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرين بقوله عليه الصلاة والسلام  
 لعن الله في الخمر عشرين وقال في الجملة من ينفع بها ولا تمتشط المرأة بالخمر في الحمام لانها في  
 خطاب تحريم الشرب كالرجل وكذلك في وجوب الخد عليها عند الشرب فكذلك في الارتفاع  
 بها من حيث الامتناع وذلك شيء يصنعه بعض النساء لانه يزيد في ترقيق الشعر وقد صح  
 عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تنهى النساء عن ذلك أشد النهي وكذلك لا يحل أن يسقي  
 الصبيان الخمر للدواء وغير ذلك والاثم على من يسقيهم لان الاثم يبنى على الخطأ والصبي  
 غير مخاطب ولكن من يسقيه مخاطب فهو الاثم والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي  
 الله عنه قال ان اولادكم ولدوا على الفطرة فلا تداءوهم بالخمر ولا تغذوهم بها فان الله تعالى  
 لم يجعل في رحمتهم شفاء وانما الاثم على من سقاها ويكره للرجل أن يداوي بها جرحا في  
 بدنه أو يداوي بها دابة لانه نوع انتفاع بالخمر والارتفاع بالخمر محرم شرعا من كل وجه  
 ثم الضرورة لا تتحقق لما بينا انه لا بد أن يوجد غير ذلك من الحلال ما يعمل عمله في المداواة  
 وان غسل الطرف الذي كان فيه الخمر فلا بأس بالارتفاع به ولا بأس أن يجعل فيه التبييض  
 والمرق لان الظرف كان تنجس بما جعل فيه من الخمر فهو كالماء تنجس بماء البول والدم  
 فيه فيطهر بالنسل واذا صار طاهرا بالنسل حل الارتفاع به والدليل على انه يطهر بالنسل  
 قوله عليه الصلاة والسلام وانما يغسل الثوب من خمس وذكر فيها الخمر فمرفنا انه يطهر  
 الثوب بعد ما يصبه الخمر بالنسل فكذلك الظرف والذي روي أن النبي عليه الصلاة  
 والسلام أمر بكسر الدنان وشق الروايا قد بينا انه كان في الابتداء للمبالغة في الزجر عن  
 المادة المألوفة ثم قيل في تأويله اراد ما يشرب فيه الخمر حتى لا يمكن استخراجه بالنسل  
 وتوجد رائحة الخمر من كل ما يجعل فيه فأما اذا لم يكن بهذه الصفة فهو يطهر بالنسل فلا

يحل كثيره لانه عين مستعم به بطريق حلال شرعا قلت فالخمر يطرح فيها السمك ولللمح  
فيصنع مربى قال لا بأس بذلك اذا تحولت عن حال الخمر وأصل المسئلة أن تحلل الخمر  
بالملاح جائز عندنا ويحل تناول الخل بعد التخليل وعند الشافعي التخليل حرام بالقاء شئ  
في الخمر من ملح أو خل ولا يحل ذلك الخل قولوا واحدا والتخليل من غير القاء شئ  
فيه بالنقل من الظل الى الشمس أو إيقاد النار بالقرب منه لا يحل عنده أبضا ولكن اذا تخلل  
فله قولان في اباحة تناول ذلك الخل واحتج في ذلك بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام  
نهى عن تخليل الخمر وفي رواية نهى أن تتخذ الخمر خلا وفي حديث أنى طلحة رضى الله  
عنه أنه كان في حجره خمر ليتامى فلما نزل تحريم الخمر قال ماذا أصنع بها يا رسول الله قال عليه  
الصلاة والسلام أرقها قال أفلا أخلها قال عليه الصلاة والسلام لا تهد أمره بالاراقة ولو  
كان التخلل جائزا لارشده الى ذلك لما فيه من الإصلاح في حق اليتامى فلما سأله عن التخلل  
سأله عن ذلك فلو كان جائزا لكان الاول أن رخص فيه في خمر اليتامى وادأ ثبت هذه  
الاخبار أن التخليل حرام فالعمل المحرم شئ لا يكون مؤثرا في الحل كدفع الشاة وغير  
مذبحها ولأن الخمر عين محرم اذا تنفع بها من كبر وجهه التخليل تصرف فيها على قصد  
التحول فيكون حراما كالبيع والشراء وكما لو ألقى في الخمر شيئا حلها كالسكر والغافيد حتى صار  
حلا وهذا لأن نجاسة العين توجب الاجتناب وفي التخليل اقتراب منه وذلك ضد الأمور  
به نصا في قوله عز وجل فاجتنبوه بخلاف الخمر الارقة فانه بمالته في الاجتناب عنه ثم ما يلقي  
في الخمر نجس بملاقة الخمر اياه وما يكون نجسا في نفسه لا يفيد الطهارة في غيره وعلى هذا  
الحرف تفصيل بين ما اذا ألقى فيه شئ وبين ما اذا لم يحل فيه شئ وهذا بخلاف ما اذا  
تخلل بنفسه لانه لم يوجد هناك تنجيس شئ بالقاء فيه ولا مباشرة فعل حرام في الخمر فهو  
نظير الصيد اذا خرج من الحرم بنفسه حل اصطاده ولو أخرجه انسان لم يحل ووجب  
رده الى الحرم ومن قتل مورثه يحرم عز الميراث بمباشرة فعلا حراما بخلاف ما اذا مات  
بنفسه وحقيقة المني فيه ان من طبع الخمر ان يتخلل بمضى الزمان فاذا تحللت فقد تحولت  
بطبعها وصارت في حكم شئ آخر فأما التخليل فليس بتقليب لامين لانه ليس للبياد تقليب الطباع  
وأما الذي اليهم احداث المجاورة بين الاشياء فيكون هذا تنجيس لما تلقى في الخمر لا تقليب الطبع  
الخمر وهو نظير الشاب يبر شيئا بمضى الزمان وينكحها يبر شيئا فادأ لم يتبدل طبعه

بهذا التخليل بقي صفة الخمرية فيه وان كان لم يطهر كما اذا أُلقي فيه شيأ من الخلاوة وهذا بخلاف  
 جلد الميتة اذا دبغ فان نجاسة الجلد بما اتصل به من الدسومات النجسة والدبغ ازالة تلك  
 الدسومة والى العباد الفصل والتميز بين الاشياء فكان فله اصالحا من حيث انه يميز به الطاهر  
 من النجس فأما نجاسة الخمر فلمينها لا لغير اتصال بها وانما تنعدم هذه الصفة بتحولها بطبعمها ولا  
 أثر للتخليل في ذلك \* وحجتنا في ذلك ما ررى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال أيما اهاب  
 دبغ فقد طهر كالخمر يتخلل فيحل ولا يقال قد روى كالخمر يتخلل فحل لان الروايتين  
 كالخبرين فيعمل بهما ثم ما رويناه أقرب الى الصحة لانه شبه دبغ الجلد به والدبغ يكون  
 بصنع العباد لا بطبعه فعرفنا ان المراد بالتخليل الذى يكون بصنع العباد والمعنى فيه ان هذا  
 صلاح لجوهر فاسد فيكون من الحكمة والشرع أن لا ينعي عما هو حكمة وبيان الوصف أن  
 الخمر جوهر فاسد فاصلاحه ازالة صفة الخمرية عنه والتخليل ازالة لصفة الخمرية فعرفناه  
 اصالحه له وهو كدبغ الجلد فان عين الجلد نجس ولهذا لا يجوز ييمه ولو كانت النجاسة بما  
 اتصل به من الدسومات لجوز ييمه كالدسومات النجسة ولكن الدبغ اصلاح له من حيث  
 انه يصبه عن اللبن والفساد فكان جائزا شرعا ولا معنى لما قال ان هذا افساد في الحال لما  
 يلقي فيه لان هذا وحود في دبغ الجلد فساد لا نجس فيه من الشب والقرظ وهذا  
 اصلاح باعتبار ما له حيرة بما ل حل ان الله يذره لارس يكون الملافا للبذرى  
 الحالا لكنه صلاح عار ما به وبه اذ لا يتخلل ليس به في الخمر على قصد  
 قول الخمر بل هو اتلا لاسم حبة وبسبب حور خمر واتلاف صفة الخمرية مائة فاف  
 ن الاقرا من عين لا تدرى صفة حبة الا نظيرا فاف منها لاراقه عين وذلك  
 جائز سرعا ونسب لسمه لا تدرى طرح يسر لي ابعاد وما ابيهم احداث المجاورة ولكن  
 احداث المجاورة بين الخمر وهذه الصفة يقربى عن اتلاف صفة خمرية بتحولها الى طبع  
 الحل فى أسرع الاوقات فكان هذا أقرب الى الجوار من الامساك واذا جاز الامساك الى  
 أن يتخلل فالتخليل أولى بالجواز وأما اذا أُلقي فيه شيأ من الخلاوة فذلك ليس باتلاف لصفة  
 الخمرية لانه ليس من طبعه الخمر أن يسير حلوا فعرفنا أن معنى الشدة والمرارة قائم فيه  
 وان كان لا يظهر لتلبة الخلاوة عليه فأما من طبع الخمر أن يصير خلا فيكون التخليل اتلا ما  
 لصفة الخمرية كما بيناه بوضعه ان من وجه فله احداث المجاورة ومن وجه اتلاف لصفة

الخمرية كما قلنا فيوفر حظه عليهما فيقول لا اعتبار جانب احداث المجاورة لا يحل بالقاء شيء من  
 الخلاوات فيه ولا اعتبار جانب اتلاف صفة الخمرية يحل التخليل فاما ما روى من النهي عن  
 التخليل فالمراد أن يستعمل الخمر استعمال الخل بأن يؤتم به ويصطبغ به وهو نظير ما روي  
 أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن تحليل الحرام وتحريم الحلال وإن اتخذ الدواب كرامى  
 والمراد الاستعمال ولما نزل قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عدى  
 ابن حاتم رضى الله عنه ما عبدناهم قط قال النبي صلى الله عليه وسلم ألم ليس كانوا يأمره من وينهون  
 فيطيعونهم قال نعم فقال عليه الصلاة والسلام هو ذلك قد فسر الاتحاد بالاستعمال وفي حديث  
 أبي طلحة ذكر بعض الرواة أفلا أخفها قال نعم وإن صح ما روى فأنما نهى عن التخليل في  
 الابتداء للزجر عن المادة المألوفة فقد كان يشق عليهم الانزجار عن العادة في شرب الخمر فأمر  
 النبي صلى الله عليه وسلم بإراقة الخمر ونهى عن التخليل لذلك كما أمر بقتل الكلاب للمباينة  
 في الزجر عن المادة المألوفة في اقتناء الكلاب ثم كان لا يأمن عليهم أن يدموا في خمر اليتامى  
 إذ لم يبق بأيديهم شيء من الخمر فأمر في خمر اليتامى أيضا بالإراقة للزجر وإيجاب على  
 الوصى المنع من افساد مال اليتيم لا اصلاح ما فسد منه (ألا ترى) أن شاء اليتيم إذا مات  
 لا يجب على الوصى بدفع جلداه وإن كان لو فعله جاز فكذلك لا يجب عليه التخليل وإن كان  
 لو فعله كان جائزا إذا ثبت جواز التخليل فكذلك جواز اتخاذ الربى من الخمر بالقاء الملح  
 وأسمك فيه لأنه اتلاف لصفة الخمرية كما في التخليل والذي روى من عمر رضى الله عنه أنه  
 نهى عن ذلك يعارضه ما روى أن ابن عباس رضى الله عنه سئل عن ذلك فقال لا بأس به ثم  
 تأويل حديث عمر رضى الله عنه مثل ما بينا من تأويل الحديث المرفوع أنه نهى عن ذلك  
 على طريق السياسة للزجر ولا يحل للمسلم بيع الخمر ولا أكل ثمنها لأن الله تعالى سماها رجسا  
 فيقضى ذلك بنجاسة العين وفساد المال والتعميم كافي الميتة والدم والحل الخنزير وقد أمر بالاجتناب  
 عنها فتقضى ذلك أن لا يجوز للمسلم الاقتراب منها على جهة التناول بحال وفي الحديث أن أبا  
 عامر كان يهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم رواية من خمر كل عام فأهدى له في العام التي  
 حرمت فيه فقال عليه الصلاة والسلام إن الله قد حرم الخمر فلا حاجة لي في خمرك قال خذها  
 وبها وانفع بثمنها في حاجتك فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا عامر إن الذي حرم شربها حرم  
 بيعها وأكل ثمنها وسئل ابن عمر رضى الله عنه عن بيع الخمر وأكل ثمنها فقال قاتل الله اليهود

حرمت عليهم الشعوب فجلوها وباعوها وأكلوا ثمنها وإن الذي حرم الشرب حرم بيعها وأكل ثمنها ومن لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر بأثمها ومشتريها فإن صنع الخمر في مرقة ثم طبخ لم يحل أكله ولا يحل هذا الصنع لأن فيه استعمال الخمر كاستعمال الغل وقد بينا أن هذا منهي عنه ثم الطبخ في الخمر لا يحل ولا يفسد الحكم الثابت فيها كما لو طبخها لافي مرقة ولكن لا يحد من شرب تلك المرقة لأن الغالب عليها غير الخمر وقد بينا أن المعتبر هو الغالب في حكم الحد ولأن وجوب الحد بشرب الخمر والمرقة تؤكل مع الطعام والاكل غير الشرب ولهذا لا يوجب الحد في الدردى لأنه أكل الاكل أقرب منه إلى الشرب ويكره الاحتقان بالخمر والاقطار منها في الاحليل ولاحد في ذلك أما الاستشفاء بعين الخمر فقد بينا أنه لا يحل عندنا والشافعي يجوز ذلك إذا أخبره عدلان أن شفاؤه في ذلك ولاحد عليه لشبهة اختلاف العلماء رحمهم الله في إباحة هذا الفعل ول حاجته إلى التداوي ثم ما يقطر في احليله لا يصل إلى جوفه ولهذا لا يفسده عند أبي حنيفة وعند محمد رحمهما الله والحقنة وإن كانت منفطرة فالحد لا يلزمه فيما يصل إلى جوفه من أساغل البدن لأن الحد لازجر والطبع لا يعمل إلى ذلك والتمر يطبخ ويطبخ معه الكشوثا فنبذ فلا بأس به لأن ما يطبخ معه يزيد في شدته وقد بينا أن الشدة لا توجب الحرمة في المطبوخ من التمر ولو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز كرهت أكله لأن الدقيق تنجس بالخمر والمعجن النجس لا يطهر بالخبز فلا يحل أكله ولو صب الخمر في حنطة لم يؤكل حتى تنسل لأنها نجست بالخمر فإن غسل الحنطة وطحنها ولم يوجد فيها طعم الخمر ولا ريحها فلا بأس بأكلها لأن الاجاسة كانت على ظاهرها وقد زالت بالغسل بحيث لم يبق شيء من آثارها فهو وسالو تنجست ببول أو دم سواء فإن تشربت الخمر في الحنطة فقد ذكر في النوادر عن أبي يوسف تفسل ثلاث سراة وتجفف في كل مرة فتطهر وعند محمد رحمه الله لا تطهر بحال لأن الغسل إنما يزيل ما على ظاهرها فاما ما تشرب فيها فلا يستخرج الا بالمصر والمصر في الحنطة لا يتأني وهو إلى القياس أقرب وما قاله أبو يوسف أرفق بالناس لاجل البلوى والضرورة في جنس هذا فانه هذا الخلاف في فصول منها التروى إذا تشرب البول فيه والروح والآجر والخزف الجديدون والنجس في الحمام وما أشبه ذلك فإن للتجفيف أثر في استخراج ما تشرب منه فيقام التجفيف في كل مرة مقام المصر فيما يتأني فيه المصر فيحكم بطهارته ويكره أن يسقى الدواب الخمر لانه نوع انتفاع بالخمر واقتراب

منها على قصد التمول ولذلك يكره للمسلم أن يسقيها أو المسكر الذي كما لا يحل له أن يشربها وقد لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر ساقيتها كما لمن شاربها وإن كان لرجل دين على رجل قرضه من ثمن خمر أو خنزير لم يحل له أن يأخذها إلا أن يكون الذي عليه الدين كافرا فلا بأس حينئذ أن يأخذها منه لأنها مال متقوم في حق الكافر فيجوز يمه ويستحق البائع ثمنه ثم المسلم يأخذ ملك مديونه بسبب صحيح وما يأخذنه عوض عن دينه في حقه لأن الخمر فاما بيع الخمر من المسلم فباطل والتمن غير مستحق له بل هو واجب الرد على من أخذ منه وصاحب الدين ليس يأخذ ملك مديونه بل ملك الغير الحاصل عنده بسبب فاسد شرعا فيكون هو بهذا الاخذ مقررا الحرمة والفساد وذلك لا يحل ولا بأس ببيع العصير ممن يحمله خمر إلا أن العصير مشروب طاهر حلال فيجوز يمه وأكل ثمنه ولا فساد في قصد البائع انما الفساد في قصد المشتري ولا تزر وازرة وزر أخرى (ألا ترى) أن بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عينه جائز لا بأس به وكذلك بيع الأرض ممن يفرس فيها كرم ما ليتخذ من عنده الخمر وهذا قول أبي حنيفة وهو القياس وكره ذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله استحسانا لأن بيع العصير والغنم ممن يتخذ خمر اعانة على الماهية وتمكين منها وذلك حرام وإذا امتنع البائع من البيع يتعذر على المشتري اتخاذ الخمر فكان في البيع منه تيسير الفتنة وفي الامتناع تسكينها ومن اهراق خمر مسلم فلا ضمان عليه لأن الخمر ليس مال متقوم في حق المسلم واتلاف ما ليس بمال متقوم لا يوجب الضمان تأتلاف المية وهذا لأن الضمان انما يجب جبرا لما دخل على الملف عليه من نقصان المالية وإن كان سكر أو طلاء قد طبخ حتى ذهب ثلثه أو ربه فأهراقه رجل فليد قيمته عند أبي حنيفة ولا شيء عليه في قول أبي يوسف ومحمد وهذا بناء على اختلافهم في جواز البيع فإن أبا حنيفة لما جاز البيع في هذه الاشربة كانت المالية والتقوم فيها ثابتة فقال انها مضمونة على التلث ولكن بالقيمة لا بالمثل لانه ممنوع من تمليك عينها وإن كان لو فعل ذلك جاز وعندهما لا يجوز بيع هذه الاشربة كما لا يجوز بيع الخمر فلا يجب الضمان على متلفها أيضا وفي الكتاب قال قلت بن أين اختفا قال الخمر حرام وهذا ليس كالخمر انما هو شيء نكرهه نحن ومعنى هذا أن حرمة الخمر ثبتت بالنص فتعمل في اسقاط المالية والتقوم وحرمة هذه الاشربة لم تكن بنص مقطوع به فلا تسقط المالية والتقوم به فإن غضب من مسلم خمر افصارت في يده خلا تم وجدها صاحبها

فهو أحق بها لأن المين كانت مملوكة له والمين باقية بعد التخلل والكلام في هذا وفي جلد  
 الميتة إذا دبغه الناصب قد بيناه في كتاب النصب ولا بأس بطعام الجوس وأهل الشرك  
 ما خلا الله بالتحق فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يأكل ذبائح المشركين وكان يأكل ماسوى  
 ذلك من طعامهم فإنه كان يجيب دعوة بعضهم تأليفهم على الاسلام فلما ذبائح أهل الكتاب  
 فلا بأس بها لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ولا بأس بالاكل في أواني  
 الجوس ولكن غسلها أحب الى وأنظف لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن طبع المرقعة  
 في أواني المشركين فقال عليه الصلاة والسلام اغسلوها ثم اطبخوها فيها ولا آنية تتخذ مامهر  
 طاهر والاصل فيها الطهارة الا أن الظاهر أنهم يحملون فيها ما يصنعونه من ذبائحهم فيستحب  
 غسلها لذلك وإن ترك ذلك وتمسك بالاصل لم يضره وهو نظير الصلاة في سراويل الجوس  
 وقد بيناه في كتاب الصلاة ولا بأس بالجبن وإن كان من صنعة الجوس لما روى أن غلاما  
 لسلطان رضى الله عنه أنه يوم القادسية بسلة فيها جبن وخبز وسكين فجعل يقطع من ذلك  
 الجبن لاصحابه فيأكلونه ويخبرهم كيف يصنع الجبن ولأن الجبن بمنزلة اللبن ولا بأس بما  
 يجلبه الجوس من اللبن إنما لا يجلب ما يشترط فيه الذكاة إذا كان المباشر له مجوسيا أو مشركا  
 والزكاة ليست بشرط لتناول اللبن والجبن فهو نظير سائر الاطعمة والاشربة بخلاف الذبائح  
 وهذا لأن الذكاة إنما تشترط فيها فيه الحياة ولا حياة في اللبن وقد بينا ذلك في النكاح وعلى  
 هذا الاصل الشاة اذا ماتت وفي ضرعها لبن عند أبي حنيفة رحمه الله لا يتنجس اللبن بموتها  
 وعلى قول الشافعي يتنجس لأن اللبن عنده حياة وعند أبي يوسف ومحمد يتنجس يتنجس الوعاء  
 بمنزلة لبن صب في قصعة نجسة وأبو حنيفة رحمه الله يقول لو كان اللبن يتنجس بالموت  
 لتنجس بالحلب أيضا فإن ما يمين من الحى ميت فإذا جاز أن يحلب اللبن فيشرب عرفنا أنه  
 لا حياة فيه فلا يتنجس بالموت ولا بنجاسة وعائه لانه في معدته ولا يملأ الشئ في معدته حكم  
 النجاسة (الأنزى) ان في الاصل اللبن إنما يخرج من موضع النجاسة قال الله تعالى من بين  
 فرث ودم لبنا خالصا سائنا للشاربين وعلى هذا أقفحة الميتة عند أبي حنيفة رحمه الله طاهرة  
 مائلة كانت أو جامدة بمنزلة اللبن وعند الشافعي نجسة المين وعند أبي يوسف ومحمد ان  
 كانت مائلة فهي نجسة بنجاسة الوعاء كاللبن وإن كانت جامدة فلا بأس بالانتفاع بها بعد  
 الغسل لأن بنجاسة الوعاء لا يتنجس باطنها وما على ظاهرها يزول بالغسل وأشار لابي حنيفة

رحمه الله في الكتاب الى حرف فقال لانها لم تكن أنفحة ولا لبنا وهي ميتة ولا يضرها موت  
 الشاة يعني ان اللبن والانفحة تنفصل من الشاة بصفة واحدة حية كانت الشاة أو ميتة ذبحت  
 أو لم تذبح فلا يكون لموت الشاة تأثير في اللبن والانفحة وعلى هذا لو ماتت دجاجة فوجد  
 في بطنها بيضة فلا بأس بأكل البيضة عندها وعنده ان كانت صلبة فكذلك وان كانت لينت لم  
 يجز الانشاع بها كاللبن والانفحة على أصله ولو سقى شاة خمر اثم ذبحت ساعتئذ فلا بأس بلحمها  
 وكذلك لو حلب منها اللبن فلا بأس بشربه لان الخمر صارت مستهلكة بالوصول الى جوفها  
 ولم تؤثر في لحمها ولا في لبنها وهي على صفة الخمرية بحالها فهذا لا بأس باكل لحمها وشرب لبنها  
 ولو صب رجل خاية من خمر في نهر مثل القرات أو أصغر منه ورجل أسفل منه فمات به  
 الخمر في الماء فلا بأس بان يشرب من ذلك الماء الا أن يكون يوجد فيه طعمها أو ريحها فلا  
 يحل له حينئذ بخلاف ما لو وقعت قطرة من خمر في اماء فيه ماء لان ماء الاناء قد تنجس فلا  
 يحل شربه وان كان لا يوجد فيه طعم الخمر وأما القرات فلا يتنجس اذ لم يتغير طعمه ولا  
 رائحته بما صب فيه لقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه  
 أو لونه أو ريحه والمراد الماء الجاري ثم ما صب في القرات يصير مغلوبا مستهلكا بالماء فما  
 يشربه الرجل ماء القرات ولا بأس بشرب ماء القرات الا اذا كان يوجد فيه ريح الخمر  
 أو طعمها فيستدل بذلك على وجود عين الخمر فيها شربه والصحيح من المذهب في الجيفة  
 الواقعة في نهر يجري فيه الماء أنه ان كان جميع الماء أو أكثره يجري على الجيفة فذلك الماء نجس  
 وان كان أكثره لا يجري على الجيفة فهو طاهر لان الاقل يحصل تبعا للاكثر فيما تم به  
 البلوى وادأ خاف المضطر للموت من العطش فلا بأس بان يشرب من الخمر ما يرد عطشه  
 عندنا وقال الشافعي لا يحل شرب الخمر للعطش لان الخمر لا ترد العطش بل تزيد في عطشه  
 لما فيها من الحرارة ولكننا نقول لا بأس بذلك لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه الآية فان  
 كانت في الميتة قعيها بيان ان موضع الضرورة مستثنى من الحرمة الثابتة بالشرع وحرمة الخمر  
 ثابتة بالشرع كحرمة الميتة ولحم الخنزير ولا بأس بالاصابة منها عند تحقق الضرورة بقدر  
 ما يدفع الهلاك به عن نفسه وشرب الخمر يرد عطشه في الحال لان في الخمر رطوبة وحرارة  
 فالرطوبة التي فيها ترد عطشه في الحال ثم بالحرارة التي فيها يزداد العطش في الثاني والى أن  
 يهيج ذلك به ربما يصل الى الماء فمرقنا انه يدفع الهلاك به عن نفسه ولا يحل له أن يشرب

منها الى السكر لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فان سكر نظر فافان لم يزد على  
 ما يسكن عطشه فلا حد عليه لان شرب هذا المقدار حلال وهو وان سكر من شرب الحلال  
 لا يلزمه الحد كما لو سكر من اللبن أو البنج وان استكثر منه بعد ما سكن عطشه حتى سكر  
 فعليه الحد لان بعد ما سكن عطشه وهو غير مضطر فالقليل والكثير منها سواء في حكمه  
 فقدر ما شرب بعد تسكين العطش حرام عليه وذلك يكفي في ايجاب الحد عليه وكذلك  
 النبيذ اذا شرب منه فوق ما يجزئه حتى سكر لما بينا أن السكر من النبيذ موجب للحد كشراب  
 الخمر ولا ضرورة له في شرب القدرح السكر فعليه الحد لذلك واذا كان مع رقيق له ماء كثير  
 فاني أن يسقيه حل له أن يقاتله عليه بما دون السلاح لان الماء عجز مملوك لصاحبه بمنزلة  
 الطعام الا أن الماء في الاصل كان مباحا مشتركا وذلك الاصل بقي متبيرا بعد الاحراز  
 حتى لا يتعلق القطع بسرقة فلا اعتبار اباحة الاصل قلنا يقاتله بما دون السلاح وليكونه مالا مملوكا  
 له في الحال له أن يقاتله عليه بالسلاح لقوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد  
 فكيف يقاتل بالسلاح من اذا قتله كان شهيدا وفي الماء المباح اذا منه منة قتله بالسلاح  
 وقد بينا ذلك في كتاب الشرب فاما في الطعام فلا يحل له أن يقاتله ولكنه ينصبه اياه ان استطاع  
 فإيا كله ثم يعطيه ثمنه بعد ذلك لانه ما كان للمضطر حق في هذا الطعام قط ولكن الطعام  
 ملك لصاحبه فهو يمنع النير من ملكه وذلك مطلق له شرعا فلا يجوز لاحد أن يقاتله على ذلك  
 ولكن المضطر يخاف الهلاك على نفسه وذلك مبيح له تناول من طعام النير بشرط الضمان  
 وهو انما يتأتى بفعل مقصور على الطعام غير متعمد الى صاحبه والمقصود على الطعام الاخذ فاما  
 القتال فيكون مع صاحب الطعام لا مع الطعام فلهذا لا يقاتله بالسلاح ولا بغيره فان كان  
 الرقيق الذي معه الماء يخاف على نفسه الموت ان لم يحرز ماله فانه يأخذ منه بمضه ويترك بمضه  
 لان الشرع ينظر للكل وانما يحل للمضطر شرعا دفع الهلاك عن نفسه بطريق لا يكون فيه  
 هلاك غيره وفي أخذ جميع الماء منه هلاك صاحب الماء لقلته بحيث لا يدفع الهلاك الا من  
 أحدهما فليس له أن يأخذه من صاحب الماء لان حقه في ملكه مقدم على حق غيره ثم ذكر  
 بعد هذا مسائل قد بينا أكثرها في الحدود فقال يضرب الشارب الحد بالسوط في ازار  
 وسراويل ليس عليه غيرها لان جنايته مغلفة كجناية الزاني فينزع عنه ثيابه عند اقامته الحد عليه  
 ليخلص الالم الي بدنه والمرأة في حد الشرب كالرجل على قياس حد الزنا ويفرق الضرب على

أعضائها كما في حق الرجل الا انها لا تجرد عن ثيابها لان بدنها عورة وكشف العورة حرام ولكن ينزع عنها الحشوات والقر ولكي يخلص الالم الى بدنها فان لم يكن عليها غير جبة محشوة لم ينزع ذلك عنها لان كشف العورة لا يحل بحال وكذلك لا يطرح عنها خمارها وتضرب قاعدة ليكون أستر لها هكذا قال علي رضي الله عنه يضرب الرجال قياما والنساء قعودا والاصل في حد الشرب ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بشارب خمر وعنده أربعون رجلا فامرهم أن يضربوه فضربوه كل رجل منهم بنعليه فلما كان زمان عمر رضي الله عنه جعل ذلك ثمانين سوطا والخبر وان كان من أخبار الآحاد فهو مشهور وقد تأكد باتفاق الصحابة رضي الله عنهم انما العمل به في زمن عمر رضي الله عنه فانه جعل حد الشرب ثمانين سوطا من هذا الحديث لانه لما ضربه كل رجل منهم بنعليه كان الكل في معنى ثمانين جلدة والاجماع حجة موجبة للعلم فيجوز اثبات الحد به وفيما يجب عليه الحد بالسكر خد السكر الذي يتعلق به الحد عند أبي حنيفة أن لا يعرف الارض من السماء ولا الانثى من الذكر ولا نفسه من حمار وعند أبي يوسف ومحمد ان يختلط كلامه فلا يستقر في خطاب ولا جواب واعتبرا العرف في ذلك فان من اختلط كلامه بالشرب يسمى سكران في الناس وتأيد ذلك بقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وأبو حنيفة رحمه الله اعتبر النهاية فقال في الاسباب الموجبة للحد تعتبر النهاية كما في السرقة والزنا ونهاية السكر هذا أن يلبس السرور على عقله حتى لا يميز شيئا عن شيء وإذا كان يميز بين الاشياء عرفنا أنه مستعمل لعقله مع ما به من السرور ولا يكون ذلك نهاية السكر وفي نقصان شبهة العدم والحدود تندري بالشبهات ولهذا وافقهما في السكر الذي يحوم عنده الشرب اذ المعتبر اختلاط الكلام لان اعتبار النهاية فيه يندري بالشبهات والحل والحرمة يؤخذ فيهما بالاحتياط وأيد هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من بات سكران بات عروس الشيطان فليبه أن يفتسل اذا أصبح وهذا اشارة الى أن السكران من لا يحس بشيء مما يصنع به وأكثر مشايخنا رحمهم الله على قولهما وحكي أن أئمة بلغ رحمهم الله انفقوا على أنه يستقرأ سورة من القرآن فان أمكنه ان يقرأها فليس بسكران حتى حكي أن أميرا يبلغ أنه بعض الشرط بسكران فامرهم الامير أن يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال السكران للامير اقرأ انت سورة الفاتحة أولا فلما قال الامير الحمد لله رب العالمين فقال قف فقد أخطأت من وجهين تركت التعوذ عند افتتاح القراءة وترك التسمية

وهي آية من الفاتحة عند بعض الأئمة والقراء فجعل الأمير وجعل يضرب الشرطي الذي جاء به ويقول له أمرتك أن تأتي بسكران فجتني بمقري بلخ وإذا شهد عليه الشهود بالشرب وهو سكران حبسه حتى يصحو لأن ما هو المقصود لا يتم بإقامة الحد عليه في حال سكره وقد بينا هذا والمملوك فيما يلزمه من الحد بالشرب كالحر إلا أن على المملوك نصف ما على الحر لقوله تعالى فليبين نصف ما على المحصنات من العذاب ولا حد على الذي في شيء من الشراب لأنه يتمتع بإباحة الشرب واعتقاد الحرمة شرط في السبب الموجب للحد وهذا لأن الحد مشروع للزجر عن ارتكاب سببه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتحقق هذا ثم قد بينا أن حكم الخطاب قاصر عنهم في أحكام الدنيا لانا أمرنا أن نتركهم وما يستعدون ولهذا بقي الحر ما لا متوقفا في حقهم ولهذا قلنا الجوسي إذا تزوج أمه ودخل بها لم يلزمه الحد وإن كان يقيم عليه الحد بالزنا ولا يحد المسلم بوجود ربح الحر منه حتى يشهد الشهود عليه بشربها أو يقر لأن ربح الحر شاهد زور فقد يوجد ربح الحر من غير الحر فإن من استكثر من أكل السفرجل يوجد منه ربح الحر ومنه قول قول القائل

يقولون لي أنت شربت مدامة • فقلت لهم لابلأ كلت السفرجلا

وقد توجد رائحة الحر من شربها مكرها أو مضطرا لدفع العطش فلا يجوز أن يتمتع ربحها في إقامة الحد عليه ولو شهد عليه واحد أنه شربها وآخر أنه قامها لم يحد لأن من شربها مكرها أو مضطرا قد بقي الحر فستقطع اعتباره شهادة الشاهد وإنما بقي على الشرب شاهد واحد وكذلك لو شهد على الشرب والربح منه موجود فاختلغا في الوقت لأن الشرب فعل ففند اختلافهما في الوقت يكون كل واحد منهما شاهدا بفعل آخر وكذلك لو شهد أحدهما أنه شربها وشهد الآخر أنه أقر بشربها فإنه لا معتبر بالشهادة على الإقرار بالشرب لأنه لو أقر ثم رجع لا يقيم عليه الحد ولأن الشهادة قد اختلفت فأحدهما يشهد بالفعل والآخر بالقول وكذلك لو شهد أحدهما أنه سكران من الحر وشهد الآخر أنه سكران من السكر فأنما شهد كل واحد منهما بفعل آخر ولا يقان ينبغي أن أم عليه الحد لأن من سكر فإنه قد يكون سكران من غير الشرب أو من الشرب بالاجار أو الإكراه على الشرب أو كان سرب على قصد التداوى وقد بينا أن ذلك غير موجب للحد عليه ولا يحل بإقراره في حال سكره من الحر لأن السكران لا يثبت على كلام واحد ولكنه يتكلم بالشئ واضده الإصرار على

الاتمرار بالسبب لا بد منه لا يجاب أحد الخمر ولو أقر عند القاضي أنه شرب أمس خمر لم يجد أيضا وإنما يجد إذا أمه ساعة شرب والريح يوجد منه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد يؤخذ باقراره متى جاء مثل حد الزنا وقد بينا هذه المسألة في كتاب الحدود بالدينة والافرار جميعا وإذا أكره على شرب الخمر لا يجد لأن الشرب في حال الاكراه مباح له على ما بينا أن موضع الضرورة مستثنى من الحرمة ولأن الحد مشروع للزجر وقد كان منزجرا حين لم يقدم على الشرب ما لم تتحقق الضرورة بالاكراه وإذا أسلم الحربى وجاء إلى دار الاسلام ثم شرب الخمر قبل أن يعلم أنها محرمة عليه لم يجد لأن الخطاب لم يبلغه فلا يثبت حكم الخطاب في حقه وهذا بخلاف السلم المولود في دار الاسلام إذا شرب الخمر ثم قال لم أعلم أنها حرام لأن حرمة الخمر قد اشتهرت بين المسلمين في دار الاسلام فالظاهر يكذب المولود في دار الاسلام فيما يقول والظاهر لا يكذب الذي جاء من دار الحرب فيما يقول فيعذر بجهله ولا يقام عليه الحد بخلاف ما إذا زنى أو شرب أو سرق فإنه يقام عليه الحد ولا يعذر بقوله لم أعلم لأن حرمة الزنا والسرقة في الأديان كلها فالظاهر يكذبه إذا قال لم أعلم بحرمتها ولأن حد السرقة والزنا مما تجوز أقامته على الكافر في حال كفره وهو الذي في حد الاسلام أولى أن يقام بخلاف حد الخمر ولأن حد الزنا والسرقة ثبت بنص يتلى وحد الخمر بخبر يروى فكان أقرب إلى الدوام من حد الزنا والسرقة ويستوى في حد الزنا أن طأعته امرأة على ذلك في دار الاسلام أو أكرهها لأن حرمة الزنا في حقهما جميعا قد اشتهرت وإذا شرب قوم نبذوا فسكر بعضهم دون بعض حد من سكر لأن مشروب بعضهم غير مشروب البعض فيعتبر في حق كل واحد منهم حاله كأنه ليس معه غيره (ألا ترى) أن القوم إذا سقوا خمرًا على مائدة فن علم أنه خمر لزمه الحد ومن لم يعلم ذلك منهم لم يلزمه الحد والمحرم في حد الخمر كالحلال لأنه لا تأثير للمعوم والاحرام في إباحة الشرب ولا في المنع من إقامة هذا الحد وإذا قذف السكران رجلا حبس حتى يصحو ثم يجد للقذف ويجلس حتى يخف عنه الضرب ثم يجد للسكران حد القذف في معنى حق العباد وسكره لا يمنع وجوب الحد عليه بقذفه لأنه مع سكره مخاطب (ألا ترى) أن بعض الصحابة رضي الله عنهم أخذ حد الشرب من القذف على ما روى عن علي رضي الله عنه قال إذا شرب هندي وإذا هندي اقترى وحد المفتقرين في كتاب الله ثمانون جلدة وإذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر ثم يجلس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر

لا يفطار في شهر رمضان لان شرب الخمر ملازم للحد ومهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد اقوى من التعزير فيبدأ بأقامة الحد عليه ثم لا يوالي بينه وبين التعزير لكي يؤدي الى الاتلاف والاصل فيه حديث على رضي الله عنه انه أتى بالنجاشي الحارثي قد شرب الخمر فحده ثم حبسه حتى اذا كان الند أخرجه فضر به عشرين سوطا وقال هذا الجراءك على الله وافتارك في شهر رمضان وجل ارتد عن الاسلام ثم أتى به الامام وقد شرب خمر أو سكر من غير الخمر أو سرق أو زنا ثم تاب وأسلم فانه يحمد في جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحمد فيه ما لان المرتد كافر وحد الخمر والسكر لا يقيم على أحد من الكفار لما بينا انه يستند اباحة سببه فاذا كان ارتكابه سببه في حال يستند اباحته لا يقيم ذلك عليه فاما حد الزنا والسرقة فيقام على الكافر لا اعتقاده حرمة سببه فيقام على المرتد بعد اسلامه أيضا كالذي اذا باشر ذلك ثم أسلم وان لم يتب فلا حد عليه في شيء من ذلك غير حد القذف لان حد الزنا والسرقة خالص حق الله تعالى وقد صارت مستحقة لله تعالى فانه يقتل على رده ومضى اجتمع في حق الله تعالى النفس وما دونها يقتل ويأبى ما سوى ذلك وأما حد السرقة فبهي معنى حق العبد فيقام عليه ويضمن السرقة لحق المسروق منه فان شرب وهو مسلم فلما وقع في يد الامام ارتد ثم تاب لم يحمد وان كان زنا أو سرق أقيم عليه الحد لان ما تعرض من الردة يمنع وجوب حد الخمر والسكر عليه فيمنع بقاءه ولا يمنع وجوب حد الزنا والسرقة فكذلك لا يمنع البقاء وقد قال في آخر الكتاب اذا ارتد عن الاسلام ثم سرق أو زنا أو شرب الخمر أو سكر من غير الخمر ثم تاب وأسلم لم يحمد في شيء من ذلك الا في القذف فان لم يتب لم يقيم عليه أيضا شيء من الحدود غير حد القذف ويقتل وان أخذه وهو مسلم شاربا خمر أو زانيا أو سارقا فلما وقع في يدك ارتد عن الاسلام فاستتبته فتاب أقيم عليه الحدود الا حد الخمر وهذه الرواية تخالف الرواية الاولى في فصل واحد وهو انه اذا زنا أو سرق في حال رده لا يقيم عليه الحد بعد توبته كما لا يقيم قبل توبته لان المرتد بمنزلة الحربي فانه اعتقد محاربته لو تمكن منها والحربي اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للحد ثم أسلم لا يقيم عليه الحد فكذلك المرتد وفرق على هذه الرواية بين هذا وبين ما اذا زنا أو سرق وهو مسلم ثم ارتد ثم أسلم فقال هناك حين ارتكب السبب ما كان حريا للمسلمين فيكون مستوجب للحد ولم يزل تمكن الامام من اقامته عليه بنفس الردة الا انه كان لا يشتغل به قبل توبته لاستحقاق نفسه بالردة

وقد انعدم بالاسلام فلذا يقام عليه وتزويج السكران ولده الصغير وهبته وما أشبه ذلك من تصرفاته قولاً أو فعلاً صحيح لأنه مخاطب كالصاحي وبالسكر لا ينعدم عقله إنما يئلب عليه السرور فيمنته من استعمال عقله وذلك لا يؤثر في تصرفه سواء كان شرب مكرهاً أو طامناً فلما إذا شرب النبيج أو شيئاً حلوا فذهب عقله لم يقع طلاقه في تلك الحالة لأنه بمنزلة المعتوه في التصرفات وإن شهد رجلان على شهادة سكران أو شهد السكران على شهادة رجلين لم يصح ذلك من قبل أنه رجل فاسق وأنه سكران لا يستقر على شيء واحد فيما يخبر به ولهذا لو ارتد في حال سكره لاتبين منه امراته استحساناً قال لأظن سكرانا بثقت من هذا واشباهه وقد بينا هذا في السير وإذا أتى الامام برجل شرب خمرًا وشهد به عليه شاهدان فقال إنما أكرهت عليها أو قال شربتها ولم أعرفها أقيم عليه الحد لأن السبب الموجب للحد قد ظهر وهو يدعي عذراً مسقطاً فلا يصدق على ذلك بينة إذ لو صدق عليه من غير بينة لانسد باب إقامة حد الخمر أصلاً وهذا بخلاف الزاني إذا ادعى النكاح لأنه هناك ينكر السبب الموجب للحد فبالنكاح يخرج القفل من أن يكون زناً محضاً وهنا بعد الإكراه والجلل لا ينعدم السبب وهو حقيقة شرب الخمر إنما هذا عذر مسقط فلا يثبت إلا بينة يقيمها على ذلك ويكره للرجل أن يأكل على مائدة يشرب عليها الخمر هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يأكل المسلم على مائدة يشرب عليها الخمر ولأن في ذلك تكثير جمع الفسقة وإظهار الرضا بصنيعهم وذلك لا يحل للمسلم في عشر دواريق عصير عنب في قدر ثم يطبخ فينقل فيقذف بالزبد فجعل يأخذ ذلك الزبد حتى جمع قدر دورق فانه يطبخ حتى يبقى ثلاثة دواريق ثلث الباقي لأن ما أخذه من الزبد انتقص من أصل العصير فيسقط اعتباره في الحساب فظهر أن الباقي من العصير تسعة دواريق فلما يصير مثلاً إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثلاثة دواريق وإن نقص منه دورق آخر في ذلك الثلثان فكذلك الجواب لأن ما نقص بالثلثان في معنى الداخل فيما بقي فلا يصير ذلك كأن لم يكن وإنما يلزمه الطبخ إلى أن يذهب ثلثا العصير ولو صب رجل في قدر عشرة دواريق عصير وعشرين دورقاً ماء فإن كان الماء يذهب بالطبخ قبل العصير فانه يطبخ حتى يذهب ثمانية أثمانه ويبقى التسع لأنه إذا ذهب ثلثاه بالثلثان فالذهب هو الماء فقط فليبه أن يطبخه بعد ذلك حتى يذهب ثلثا العصير ويبقى ثلثه وهو سبع الجملة وإن كانا يذهبان بالثلثان مما طبخه حتى يذهب ثلثاه لأنه ذهب بالثلثان ثلثا

المصير وثلاث الماء والباقي ثلث المصير وثلث الماء فهو وما لو صب الماء في المصير بعد ما طبخه على الثلث والثلثين سواء وإذا طبخ عصير حتى ذهب ثلثه ثم صنع منه مليقا فإن كان ذلك قبل أن يتغير عن حاله فلا بأس به وإن صمنه بعد ما غلي فتغير عن حال المصير فلا خير فيه لانه لما غلي واشتد صار محرما والمليق المتخذ من عين المحرم لا يكون حلالا كالمتخذ من الخمر فأما قبل أن يشتد فهو حلال الشرب فأما صنيع المليق من عصير خلل وإذا طبخ الرجل عصيرا حتى ذهب ثلثه ثم تركه حتى برد ثم أعاد عليه الطبخ حتى ذهب نصف ما بقي فإن كان أعاد عليه الطبخ قبل أن يظلي أو يتغير عن حال المصير فلا بأس به لأن الطبخ في دفتين إلى ذهاب الثلثين منه وفي دفعة سواء وإن صمنه بعد ما غلي وتغير عن حال المصير فلا خير فيه لأن الطبخ في المرة الثانية لاقى شيئا محرما فهو بمنزلة خمر طبخ حتى ذهب ثلثاه به وإذا طبخ الرجل عصيرا حتى ذهب ثلاثة أخماسه ثم قطع عنه النار فلم يزل حتى ذهب منه تمام الثلثين فلا بأس به لانه صار مثلثا بقوة النار فإن الذي بقي منه من الحرارة بعد ما قطع عن النار أثر تلك النار فهو وما لو صار مثلثا والنار تحته سواء وهذا بخلاف ما لو برد قبل أن يصير مثلثا لأن التليان بعد ما قطع عنه أثر النار لا يكون إلا بعد الشدة وحين اشتد فقد صار محرما بنفسه ولأن التليان بقوة لا ينقص منه شيئا بل يزيد في رقتة بخلاف التليان بقوة النار فإن شرب الطلاء الذي قد طبخ حتى ذهب عشره فلا حد عليه إلا أن يسكر لما بينا أنه ذهب بالطبخ شيء فيخرج من أن يكون خمرًا وفي غير الخمر من الاشرية لا يجب الحد إلا بالسكر وإذا استعط الرجل بالخمر أو اكتحل بها أو اقتطرها في اذنه أو داوى بها جاقحة أو آمة فوصل إلى دماغه فلا حد عليه لأن وجوب الحد يعتمد شرب الخمر وهو بهذه الافعال لا يصير شاربًا وليس في طبعه ما يدعوه إلى هذه الافعال لتفيع الحاجة التي شرع الزاجر عنه ولو عجن دواء بخمر ولته أو جعلها أحد اخلاط الدواء ثم شربها والدواء هو الغالب فلا حد عليه وإن كانت الخمر هي الغالبة فإنه يحذر لأن المغلوب يصير مستهلكا بالغالب إذا كان من خلاف جنسه والحكم للغالب والله أعلم بالصواب

### باب التنزيير

(قال رحمه الله) ذكر عن الشعبي رحمه الله قال لا يبلغ بالتنزيير أربعون سوطا وبه أخذ

أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله ألا لأن الاربعين سوطا أدنى ما يكون من الحد وهو حد المييد في القذف والشرب وقال عليه الصلاة والسلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المتدين وهذا قول أبي يوسف الاول ثم رجع وقال يبلغ بالتعزير خمسة وسبعين سوطا لأن أدنى الحد ثمانون سوطا وحد البعد نصف الحر وليس بمحد كامل وهذا مروى عن محمد أيضا وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يبلغ بالتعزير تسعة وسبعين سوطا وهذا ظاهر على الاصل الذي بينا وأما تقدير النقصان بالخمسة على الرواية الاولى فهو بناء على ما كان من عادته أنه كان يجمع في إقامة الحد والتعزير بين خمسة أسواط ويضرب دفعة فاما نقص في التعزير ضربة واحدة وذلك خمسة أسواط وإذا أخذ الرجل مع المرأة وقد أصاب منها كل محرم غير الجماع عزر بتسعة وثلاثين سوطا وقد بينا في كتاب الحدود أن كل من ارتكب محرما ليس فيه حد مقدر فانه يعزر ثم رأى في مقدار ذلك الى الامام وبينى ذلك على قدر جريمته وهذه جريمة متكاملة فلها قدر التعزير فيها بتسعة وثلاثين سوطا وقد بينا أن الضرب في التعزير أشد منه في الحدود لانه دخله تخفيف من حيث نقصان العدد وانه ينزع ثيابه عند الضرر ويضرب على ظهره ولا يفرق على أعضائه انما ذلك في الحدود وإذا نهب السارق النقب وأخذ المتاع فأخذ في البيت أو أخذ وقد خرج بمتاع لا يساوي عشرة دراهم فانه يعزر لارتكابه محرما والمرأة في التعزير كالرجل لانها تشاركه في السبب الموجب للتعزير وإذا كان الرجل فاسقا متهما بالشرب كله فأخذ عزر لفسقه وجلس حتى يحدث توبة لانه متهم وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في تهمة والذي يزني في شهر رمضان نهارا فيدعي شبهة يدركها الحد عن نفسه يعزر لافطاره لانه مرتكب للحرام بافطاره وان خرج من أن يكون زانيا بما ادعي من الشبهة ولا يجلس هنا لان الحبس للتهمة فاما جزاء الفعل الذي باشره فالتعزير وقد أقيم عليه والمسلم الذي يأكل الربا أو يبيع الحر ولا ينزع عن ذلك اذا رفع الى الامام يعزره وكذلك الخنثى والناتحة والمنقبة فان هؤلاء يعزرون بما ارتكبوا من المحرم ويجلسون حتى يحدوا التوبة لانهم بعد إقامة التعزير عليهم مصرون على سوء صنيعهم وذلك فوق التهمة في إيجاب حبسهم الى أن يحدوا التوبة وإذا شتم المسلم امرأة ذمية أو قذفها بالزنا عزر لان الذمية غير محصنة فلا يجب الحد على قاذفها ولكن قاذفها مرتكب ما هو محرم فيعزر وكذلك اذا قذف مسلمة قد زنت أو مسلمة زنا أو أمة مسلمة لان القذوف من هؤلاء غير محصن ولكن القاذف

مرتكب ما هو حرام وهو اشاعة الفاحشة وهتك للستر على المسلم من غير حاجة وذلك موجب للتعزير عليه واذا قطع اللصوص الطريق على قوم ظلم أن يقاتلهم دفعا عن أنفسهم وأموالهم قال عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد واذا استماتوا بقوم من المسلمين لم يحل لهم أن يمينوهم ويقاتلهم معهم وان اتوا على أنفسهم لان النهي عن المنكر فرض وبذلك وصف الله تعالى هذه الامة بأنهم غير أمة فلا يحل لهم أن يتركوا ذلك اذا قدروا عليه قتلت والرجل يخطر السيف على الرجل ويريد أن يضربه ولم يفعل أو شد عليه بسكين أو عصا ثم لم يضربه بشيء من ذلك هل يمزق قال نعم لانه ارتكب ما لا يحل من تخويف المسلم والقصد الى قتله قتلت والرجل يوجد في بيته الخمر بالكوفة وهو فاسق أو يوجد القوم مجتمعين عليها ولم يرم أحد يشربونها غير أنهم جلسوا مجلس من يشربها هل يمزرون قال نعم لان الظاهر ان الفاسق يستمد الخمر للشرب وان القوم مجتمعون عليها لارادة الشرب ولكن بمجرد الظاهر لا يتقرر السبب على وجه لا شبهة فيه فلا يمكن اقامة الحد عليهم والتعزير بما ثبت مع الشبهات فلهذا يمزرون وكذلك الرجل يوجد معه ركوة من الخمر بالكوفة أو قال ركوة وقد كان بمض العلماء في عهد أبي حنيفة رحمه الله يقول يقام عليه الحد كما يقام على الشارب لان الذي يسبق الى وهم كل أحد انه يشرب بمضها ويقصد الشرب فيما بقي معه منها الا انه حكى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لهذا القائل لم تحده قال لان معه آلة الشرب والفساد قال رحمه الله فارجه اذا فان معه آلة الزنا فهذا يبان انه لا يجوز اقامة الحد بمثل هذا الظاهر والتهمة والله أعلم

### باب من طبخ العصير

(قال رحمه الله) رجل طبخ عشرة أرطال عصير حتى ذهب منه رطل ثم اهراق ثلاثة أرطال منه ثم أراد أن يطبخ البقية حتى يذهب ثلثها كم يعاينها قال يطبخها حتى يبقى منها رطلان وتسما رطل لان الرطل الذاهب بالغلين في المعنى داخل فيما بقي وكان الباقي قبل أن ينصب منه شيء تسعة أرطال فرفنا أن كل رطل من ذلك في معنى رطل وتسع لان الذاهب بالغلين اقسى على ما بقي أتساعا فان انصب منه ثلاثة أرطال وثلاثة أتساع رطل يكون الباقي ستة أرطال وستة أتساع رطل فيطبخه حتى يبقى منه الثلث وهو رطلان وتسما رطل ولو كان ذهب بالغلين رطلان ثم اهراق منه رطلان قال يطبخه حتى يبقى منه رطلان ونصف لانه لما

ذهب بالتليان رطلان فالباقي ثمانية أروطال كل رطل في معنى رطل وربعم فلما انصب منه رطلان فالذي انصب في المعنى رطلان ونصف والباقي من المصير سبعة أروطال ونصف وان ذهب بالتليان خمسة أروطال ثم انصب رطل واحد منه أو أخذ رجل منه رطلا قال يطبخ الباقي حتى يبقى منه رطلان وثلاث رطل لأنه لما ذهب بالتليان خمسة أروطال فما ذهب في المعنى داخل فيما بقي وصار كل رطل بمعنى رطلين فلما انصب من الباقي رطل كان الباقي بعده من المصير ثمانية أروطال فيطبخه الى أن يبقى ثلث ثمانية أروطال وذلك رطلان وثلاث رطل وفي الكتاب أشار الى طريق آخر في تخرج جنس هذه المسائل فقال السبيل أن يأخذ ثلث الجميع فيضربه فيما بقي بعد ما انصب منه ثم يقسمه على ما بقي بعد ما ذهب بالطبخ قبل أن ينصب منه شيء فما خرج بالقسمة فهو حلال ما بقي منه ويبان هذا أما في المسئلة الاولى فتأخذ ثلث المصير ثلاثة وثلاثا وتضربه فيما بقي بعد ما انصب منه وهو ستة فيكون عشرين ثم تقسم العشرين على ما بقي بعد ما ذهب بالطبخ منه قبل أن ينصب منه شيء وذلك تسعة وإذا قسمت عشرين على تسعة فكل جزء من ذلك اثنان وتسعة ففرقا ان حلال ما بقي رطلان وتسعة رطل وفي المسئلة الثانية تأخذ أيضا ثلاثة وثلاثا وتضربه فيما بقي بعد الانصباب وهو ستة فيكون عشرين ثم تقسم ذلك على ما بقي بعد الطبخ قبل الانصباب وهو ثمانية فكل قسم من ذلك اثنان ونصف ففرقا ان حلال ما بقي منه رطلان ونصف وفي المسئلة الثالثة تأخذ ثلاثة وثلاثا وتضربه فيما بقي بعد الانصباب وهو أربعة فيكون ثلاثة عشر وثلاثا ثم تقسمه على ما بقي قبل الانصباب بعد الطبخ وذلك خمسة فيكون كل قسم اثنين وثلثين فلهذا قلنا يطبخه حتى يبقى رطلان وثلاث رطل وفي الاصل قال حتى يبقى رطلان وثلاثة أخماس وثلث خمس وذلك عبارة عن ثلثي رطل اذا تأملت وربما يتكلف بعض مشايخنا رحمهم الله لتخرج هذه السائل على طريق الحساب من الجبر والمقابلة وغير ذلك ولكن ليس في الاشتغال بها كثير فائدة هنا والله أعلم

### كتاب الاكراه

( قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى إملاء الاكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعم به الاهلية في حق المكروه أو يسقط عنه الخطاب لان المكروه

مبتلى والابتلاء يقرر الخطاب ولا شك أنه مخاطب في غير ما أكره عليه وكذلك فيما أكره عليه حتى يتنوع الامر عليه فتارة يلزمه الاقدام على ما طلب منه وتارة يباح له ذلك وتارة يرخص له في ذلك وتارة يحرم عليه ذلك فذلك آية الخطاب ولذلك لا ينعدم أصل القصد والاختيار بالاكره كيف ينعدم ذلك وإنما طلب منه أن يختار أهون الامرين عليه وزم بعض مشايخنا رحمهم الله أن أثر الاكره التام في الافعال في ثقل الفعل من المكروه الى المكروه وهذا ليس بصحيح فإنه لا يتصور ثقل الفعل الموجود من شخص الى غيره والمسائل تشهد بخلاف هذا أيضا فان البالغ اذا أكره صبييا على القتل يجب القود على المكروه وهذا الفعل في محله غير موجب للقود فلا يصير موجبا بانتقاله الى محل آخر ولكن الاصح أن تأثير الاكره في جعل المكروه آلة للمكروه فيصير الفعل منسوبا الى المكروه بهذا الطريق وجعل المكروه آلة لا باعتبار أن بالاكره ينعدم الاختيار منه أصلا ولكن لانه يفسد اختياره به لتحقيق الاجزاء فالمرء مجبول على حب حياته وذو يحمله على الاقدام على ما أكره عليه فيفسد به اختياره من هذا الوجه والفاقد في معارضة الصحيح كالمعدم فيصير الفعل منسوبا الى المكروه لوجود الاختيار الصحيح منه والمكروه يصير كآلة للمكروه لانعدام اختياره حكما في معارضة الاختيار الصحيح ولهذا اقتصر على ما يصلح أن يكون آلة له فيه دون ما لا يصلح كالتصرفات قولافا: لا يتصور تكلم المرء بلسان غيره وتأثير الاكره في هذه التصرفات في انعدام الرضا من المكروه بحكم الشبه وشبه بعض أصحابنا ورحمهم الله بالهزل فان الهزل عدم الرضا بحكم السبب مع وجود القصد والاختيار في نفس السبب فلا كراه كذلك الا أن الهازل غير محمول على التكلم والمكروه محمول على ذلك وبذلك لا ينعدم اختياره كما ينشأ وشبهه بعضهم باشتراط اختيار فاد، شرط الخير لعدم الرضا بحكم السبب دور، نفس السبب ثم في الاكره يعتبر معنى في المكروه ومعنى في المكروه ومعنى فيما أكره عليه ومعنى فيما أكره به فالمعتبر في المكروه تمكنه من ايقاع ما هده به فإنه اذا لم يكن متمكنا من ذلك فأكراهه هذيان وفي المكروه اعتبر أن يصير خافقا على نفسه من جهة المكروه في ايقاع ما هده به عاجلا لانه لا يصير ملجأ محمولا طبعيا الا بذلك وفيما أكره به بأن يكون متلفا أو مزمنًا أو متلفا عضوا أو موجبا عما ينعدم الرضا باعتباره وفيما أكره عليه أن يكون المكروه ممتنا منه قبل الاكره اما لحقه أو لحق آدمي آخر أو لحق الشرع وبحسب اختلاف هذه الاحوال

يختلف الحكم فالكتاب لتفصيل هذه الجملة وتمد ابتلى محمد رحمه الله بسبب تصنيف هذا الكتاب على ما حكى عن ابن سباعة رحمه الله قال لما صنف محمد رحمه الله هذا الكتاب سمي به بمض حساده الى الخليفة قال انه صنف كتابا سماك فيه لصا غالبا فاعتاظ لذلك وأمر باحفظاره وأتاه الشخص وأما معه فأدخله علي الوزير أولا في حجرته فجعل الوزير يعاتبه علي ذلك فأنكره محمد أصلا فلما علمت السبب أسرعت الرجوع الى داره وتسورت حائط بمض الجيران لانهم كانوا سمروا علي بابه فدخلت داره وقتشت الكتب حتى وجدت كتاب الاكراه فالتفته في جب في الدار لان الشرط أحاطوا بالدار قبل خروجي منها فلم يمكنني أن أخرج واخفيت في موضع حتى دخلوا وحملوا جميع كتبه الى دار الخليفة بأمر الوزير وقتشوها فلم يجدوا شيئا مما ذكره الساعي لم تقدم الخليفة علي ما صنع به واعتذر اليه ورده بحميل فلما كان بعد أيام أراد محمد رحمه الله أن يعيد تصنيف الكتاب فلم يجبه خاطره الي مراده فجعل يتأسف علي ما فاتته من هذا الكتاب ثم أمر بمض بعض وكلائه أن يأتي بمامل يتقي البئر لان ماءها قد تغير فلما نزل العامل في البئر وجد الكتاب في آجرة أو حجر بناء من على البئر لم يتل فسر محمد رحمه الله بذلك وكان يخفي الكتاب زمانا ثم أظهره فمعهذه من مناقب محمد وما يستدل به علي صحة تفريره لمسائل هذا الكتاب ثم بدأ الكتاب بحديث رواه عن ابراهيم رحمه الله قال في الرجل يجبره السلطان علي الطلاق والتناق فيطلق أو يقتل وهو كاره انه جائز واقع ولو شاء الله لا يتبلا به من هذا وهو يقع كيفما كان وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله وقالوا طلاق المكره واقع سواء كان المكره سلطانا أو غيره أكرهه بوعيد متلف أو غير متلف والخلاف في هذا الفصل كان مشهورا بين السلف من علماء التابعين رحمهم الله ولهذا استكثر من أقاويل السلف علي موافقة قول ابراهيم وفي قوله ولو شاء الله لا يتبلا به من هذا اشارة الى ما ذكرنا من بقاء الاهلية والخطاب مع الاكراه وانه غير راض في ذلك ولكن عدم الرضا بحكم الطلاق لا يمنع الوقوع ولهذا وقع مع اشتراط الخيار عند الايقاع ومع الهزل من الموقع وان كان معلوما وكانه أخذ هذا اللفظ بما ذكره علي رضي الله عنه في امرأة المفقود انها ابتليت فتصبر ولو شاء الله لا يتبلاها باشد من هذا وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه أجاز طلاق المكره وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه ذكر له أن رجلا ضرب غلامه حتى طلق امرأته فقال بش ما صنع وانما فهموا منه بهذا الفتوى بوقوع الطلاق حتى

قال يحيى بن سعيد راوى الحديث أى هو جائز عليه فى معنى قوله بئس ما صنع أى حين فرق بينه وبين امرأته بغير رضاه وإنما يكون ذلك إذا وقعت الفرقة ومن قال لا يقع طلاق المكره يقول مراد سعيد رضى الله عنه بئس ما صنع فى اكتسابه بالاكرام وتضييعه وقت نفسه وقد رد عليه الشرع قصده وجعل طلاق المكره لنوا ولكن الاول أظهر وأصل هذا فيما إذا باع رجلا عينا من مال غيره بغير أمره ثم أخبر المالك به فقال بئس ما صنعت وهذا اللفظ فى رواية هشام عن محمد لا يكون اجازة للبيع بخلاف قوله نعم ما صنعت أو أحسنت أو أصبت فإن فى اللفظ الاول اظهار الكراهة لصنعه وفى اللفظ الثانى اظهار الرضا به وروى ابن سماعة رحمه الله على عكس هذا ان قوله نعم ما صنعت يكون على سبيل الاستهزاء به فى العادة فيكون ردًا لاجازة وقوله بئس ما صنعت يكون اجازة لانه اظهار للتأسف على ما فاته وذلك انما يتحقق اذا نفذ البيع وزال ملكه فجعلناه اجازة لذلك وعن صفوان بن عمرو الطائى أن رجلا كان مع امرأته نائمًا فأخذت سكينًا وجلست على صدره فوضعت السكين على حلقه وقالت لتطلقني ثلاثًا ألبتة أو لا ذبحنك فنادى الله فابت عليه فطلقها ثلاثًا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لا قبولة فى الطلاق وفيه دليل وقوع طلاق المكره لان لقوله عليه الصلاة والسلام لا قبولة فى الطلاق تأويلين أحدهما انها بمعنى الاقالة والفسخ أى لا يحتمل الطلاق الفسخ بعد وقوعه وإنما لا يلزمه عند الاكرام ما يحتمل الاقالة أو يعتمد تمام الرضا والثانى ان المراد انما ابتليت بهذا لاجل يوم القبولة وذلك لا يمنع وقوع الطلاق وبطريق آخر يروى هذا الحديث أن رجلا خرج مع امرأته الى الجبل ليمتار العسل فلما تدلى من الجبل بمحبل وضمت السكين على المحبل فقالت لتطلقني ثلاثًا أو لا قطعنه فطلقها ثلاثًا ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستفتى فقال عليه الصلاة والسلام لا قبولة فى الطلاق وأمضى طلاقه وذكر نظير هذا عن عمرو بن شرحبيل رضى الله عنه أن امرأة كانت مبغضة لزوجها فراودته على الطلاق فأبى فلما رأته نائمًا قامت الى سيفه فأخذته ثم وضته على بطنه ثم حركته برجلها فلما استيقظ قالت له والله لا تقذفك به أو لتطلقني ثلاثًا فطلقها فأبى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاستغاث به فشتها وقال ويحك ما حملك على ما صنعت فقالت بنضى اياه فأمضى طلاقه وهو دليل لنا على أن طلاق المكره واقع ولا يقال فى هذا كله ان هذا الاكرام كان من غير السلطان لان الاكرام بهذه

الصفة يتحقق بالاتفاق فانه صار خائفا على نفسه لما كانت متمكنة من إقاع ماخوفته به وان كان ذلك يمرض قوله فشتها أى نسبها الى سوء المشرة والصحة والى الظلم كما يليق بفعلها لان يكون ذكر ما ليس بموجود فيها لان ذلك بهتان لا يظن به وعن أبى قلابة قال طلاق المكره جائز وعن عمر رضى الله عنه قال أربع واجبات على من تكلم بهن الطلاق والعناق والنكاح والنذر يعنى النذر المرسل اذ اليمين بالنذر عين وبه تأخذ فنقول هذا كله جائز لازم ان كان جادا فيه أو هازلا أو كره عليه أو لم يكره لانه لا يعتمد تمام الرضا ولا يحتمل الفسخ بعد وقوعه وعن على رضى الله عنه قال ثلاث لا لب فيهن الطلاق والعناق والصدقة يعنى النذر بالصدقة ومراده أن الهزل والجد في هذه الثلاثة سواء فالهازل لا عب من حيث انه يريد بالكلام غير ما وضع له الكلام وذكر نظيره عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال ثلاث لا لب بهن واللعب فيهن النكاح والطلاق والعناق وعن ابن المسيب رضى الله عنه قال ثلاث ليس فيهن لب الطلاق والنكاح والعناق وأيد هذا كله حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلن جد الطلاق والرجعة والنكاح وانما أورد هذه الآثار ليستدل بها على صحة هذه التصرفات من المكره فلولوع حكم الجد من الكلام والهزل ضد الجد ثم لما لم يتمتع الوقوع مع وجود ما يضاد الجد فلأن لا يتمتع الوقوع بسبب الاكراه أولى لان الاكراه لا يضاد الجد فانه أكره على الجد وأجاب الى ذلك وانما ضد الاكراه الرضا فيثبت بطريق البيئة لزوم هذه التصرفات مع الاكراه لانه لما لم يتمتع لزومها هو ضد الجد فلان لا يتمتع لزومها مع جد أقدم عليه عن اكراه أولى وعن عمر رضى الله عنه أربع مبهمات مقفلات ليس فيهن رديدى الطلاق والعناق والنكاح والنذر وقوله مبهمات أى واقعات على صفة واحدة فى لزوم مكرها كان الموقع أو طائما يقال فرس مهم اذا كان على لون واحد وقوله مقفلات أى لازمت لا تحتمل الرد بسبب العذر وقدين ذلك بقوله ليس فيهن رديدى وعن الشعبي رضى الله عنه قال اذا أجبر السلطان على الطلاق فهو جائز وان كان لصا فلا شئ وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله قال الاكراه يتحقق من السلطان ولا يتحقق من غيره ثم ظاهر هذا اللفظ يدل على انه كان من مذهب الشعبي أن المكره على الطلاق اذا كان سلطانا يقع ولا يقع طلاق المكره اذا كان المكره لصا ولكننا نقول مراده بيان الوقوع بطريق التشبيه يعنى أن المكره على الطلاق وان كان سلطانا فالطلاق واقع جائز

فاذا كان لصا أولى أن يكون واقما لان اكراه اللص ليس بشئ وعن علي وابن عباس  
 رضى الله عنهم قالا كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمتوه وانما استدل بقولهما على وقوع  
 طلاق المكره لانهما حكما بزوم كل طلاق الاطلاق الصبي والمتوه والمكره ليس بصبي  
 ولا متوه ولا هو في معناه لبقاء الاهلية والخطاب مع الاكراه ومن الزهرى رحمه الله ان  
 فتى أسود كان مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه وكان يقرأ القرآن فبعت أبو بكر رضى  
 الله عنه رجلا يسمى على الصدقة وقال له اذهب بهذا النمام معك برع غنمك وينك فتمطيه  
 من سهمك فذهب بالفتى فرجع وقد قطعت يده فقال وبحك مالك قال زعموا أنى سرقت  
 فريضة من فرائض الابل فقطعنى قال أبو بكر رضى الله عنه والله لئن وجدته قطعت بغير  
 حق لا قيد لك منه قال فلبثوا مالبثوا ثم ان متاعا لامرأة أبى بكر سرق وذلك الاسود قائم  
 يصلى فرفع يده الى السماء وقل اللهم اظهر على السارق اللهم اظهر على السارق فوجدوا ذلك المتاع  
 عنده فقال أبو بكر رضى الله عنه وبحك ما أجعلك بالله ثم أمر به فقطعت رجله فكان أول من  
 قطعت رجله وقد يتنافوا بهذا الحديث في كتاب السرقه واختلاف الروايات أنه ذكر هناك  
 أن الفتى كان أقطع اليد والرجل فقطعت يده اليسرى وهنا ذكر أنه كان أقطع اليد فقطع  
 أبو بكر رضى الله عنه رجله وانما أورد الحديث هنا لحرف وهو قوله والله لئن وجدته قطعت  
 بغير حق لا قيد لك منه وبه نأخذ فنقول اذا بحث الخليفة عاملا فأمر رجلا بقطع يد غيره وأقبله  
 بغير حق فله أن القصاص على العامل الذي أمر به لان أمر مثله اكراه فان من عادة العمال  
 أنهم يأمرؤن بشئ ثم يماقبون من امتنع من ذلك بالقتل وغيره والفعل يصير منسوباً اليه  
 بمثل هذا الامر قال الله تعالى يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم انه كان من المفسدين واللعين  
 ما كان يباشر حقيقته ولكنه كان مطاعاً بأمره والامر من مثله اكراه والحكام في  
 الاكراه على القتل يأتي في موضعه وعن أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر رضى الله عنه  
 قال أخذ المشركون عمار بن ياسر رضى الله عنه فلم يتركوه حتى سب الله رسول الله صلى عليه  
 وسلم وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة  
 والسلام ما واءلك قال شر ما تركوني حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال عليه الصلاة  
 والسلام فكيف تجد قلبك قال أجده مطمئناً باليمان قال عليه الصلاة والسلام ان عادوا فعد  
 فيه دليل انه لا بأس للمسلم أن يجرى كلمة الشرك على اللسان مكرهاً بعد أن يكون مطمئن

القلب بالإيمان وإن ذلك لا يخرج من الإيمان لأنه لم يترك اعتقاده بما أجراه على لسانه  
 (ألا ترى) أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل عمار بن ياسر رضي الله عنه عن حال قلبه فلما أخبر  
 أنه مطمئن بالإيمان لم يأتبه على ما كان منه وبعض العلماء رحمهم الله يحملون قوله عليه الصلاة  
 والسلام فإن عادوا فعد على ظاهره يعني إن عادوا إلى الإكراه فعد إلى ما كان منك من  
 النبل مني وذكر آلهتهم بخير وهو غلط فإنه لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يأمر  
 أحدا بالتكلم بكلمة الشرك ولكن مراده عليه الصلاة والسلام فإن عادوا إلى الإكراه فعد  
 إلى طمأنينة القلب بالإيمان وهذا لأن التكلم وإن كان يرخص له فيه فالامتناع منه أفضل  
 (ألا ترى) أن حبيب بن عدي رضي الله لما امتنع حتى قتل سماء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أفضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة (وقصته) أن المشركين أخذوه وباعوه من أهل مكة فجعلوا  
 يماقبونه على أن يذكر آلهتهم بخير ويسب محمدا صلى الله عليه وسلم وهو يسب آلهتهم  
 ويذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير فأجمعوا على قتله فلما أيقن أنهم قاتلوه سالمهم أن  
 يدعو ليصلي ركعتين فأوجز صلاته ثم قال إنما أوجزت لكيلا تظنوا أنني أخاف القتل ثم سالمهم  
 أن يلقوه على وجهه ليكون هو ساجدا لله حين يقتلونه فأبوا عليه ذلك فرفع يديه إلى السماء  
 وقال اللهم اني لأرأي هنا الوجه عدو فاقري رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام  
 اللهم احص هؤلاء عددا واجعلهم بددا ولا تبق منهم أحدا ثم أنشأ يقول

ولست بأبالي حين أقتل مسلما \* على أي جنب كان لله مصري

فلما قتلوه وصلبوه تحول وجهه إلى القبلة وجاء جبريل عليه الصلاة والسلام إلى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يقرئه سلام حبيب رضي الله عنه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم له وقال  
 هو أفضل الشهداء وهو رفيقي في الجنة فهذا بين أن الامتناع أفضل وعن أبي عبيدة أيضا في  
 قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه) قال ذلك عمار بن ياسر رضي الله عنه (ولكن من شرح  
 بالكفر صدرا) عبيد الله بن أبي سرح فإنه كان يكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فلما أخذه المشركون وأكروهه على ما أكروهوا عليه عمار بن ياسر رضي الله عنه أجابهم إلى  
 ذلك مقتدا فأكرموه وكان مهم إلى أن فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فجاء به عثمان  
 إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يبايحه وفيه قصة وهو المراد بقوله تعالى ولكن  
 من شرح بالكفر صدرا فرفنا أنه إذا بدل الاعتقاد يحكم بكفره مكرها كان أوطانا وهذا

لانه لا ضرورة الى تبديل الاعتقاد فانه لا اطلاع لاحد من العباد على اعتقاده وهو المراد  
أيضا من قوله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه فأما قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان  
فهو عمار بن ياسر رضي الله عنه وقد ذكرنا قصته وعن جابر الجعفي انه سأل الشعبي رحمه الله  
عن الرجل يأمر عبده أن يقتل رجلا قال فيها ثلاثة أقاويل قائل يقتل المبد وأخر قال يقتل  
المولى والمبد وأخر قال يقتل المولى والمراد بيان حكم القصاص عند القتل مكرها انه أعلى من  
يجب فان أمر المولى عبده بمنزلة الاكراه لانه يخاف على نفسه ان خالف أمره كأمر السلطان  
في حق رعيته ثم لم يذكر القول الرابع وهو الذي ذهب اليه أبو يوسف انه لا يقتل واحد  
منهما وكان هذا القول لم يكن في السلف وإنما سبق به أبو يوسف رحمه الله واستحسنه وبيان  
المسئلة يأتي في موضعه وفي الحديث دليل ان المفتي لا يقطع الجواب على شيء ولكن يذكر  
أقاويل العلماء في الحادثة كما فعلها الشعبي رحمه الله ولكن هذا اذا كان المستفتي ممن يمكنه التمييز  
بين الاقاويل ويرجح بعضها على البعض فان كان بحيث لا يمكنه ذلك فلا يحصل مقصوده  
ببيان أقاويل العلماء رحمهم الله فلا بد للمفتي من أن يبين له أصح الاقاويل عنده للاخذ به  
وعن الحسن البصري رحمه الله التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لا يحمل في  
القتل تقية وبه نأخذ والتقية ان يبقى نفسه من العقوبة بما يظهره وان كان يضر خلافه وقد  
كان بعض الناس بأبي ذلك ويقول انه من النفاق والصحيح ان ذلك جائز لقوله تعالى الا أن  
تقوا منهم فتاة واجراء كلمة الشرك على اللسان مكرها مع طمأنينة القلب بالإيمان من باب  
التقية وقد بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فيه لعمار بن ياسر رضي الله عنه الا  
أن هذا النوع من التقية يجوز لغير الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فأما في حق المرسلين  
صلوات الله عليهم أجمعين فما كان يجوز ذلك فيما يرجع الى أصل الدعوة الى الدين الحق وقد  
جوز بعض الروافض لنهم الله ولكن تجوز ذلك محال لانه يؤدي الى أن لا يقطع القول بما  
هو شريعة لاحتمال أن يكون قال ذلك أو فعله تقية والقول بهذا محال وقوله الا أنه كان  
لا يحمل في القتل تقية يعني اذا أكره على قتل مسلم ليس له أن يقتله لما فيه من طاعة المخلوق في  
ممنوعة الخالق واثار روحه على روح من هو مثله في الحرمة وذلك لا يجوز وبهذا يتبين عظم  
حرمة المؤمن لان الشرك بالله أعظم الاشياء وزرا وأشدّها تحريما قال الله تعالى تكاد السموات  
ينفطرن منه الى قوله عز وجل أن دعوا الرحمن ولنايمحله اجراء كلمة الكفر في حالة الاكراه

ولا يباح الاقدام على القتل في حالة الاكراه فيه يتبين عظم حرمة المؤمن عند الله تعالى وهو مراد ابن عباس رضي الله عنه انما التتية باللسان ليس باليد يعني القتل والتتية باللسان هو اجراء كلمة الكفر مكرها وعن حذيفة رضي الله عنه قال فتنة السوط أشد من فتنة السيف قالوا له وكيف ذلك قال ان الرجل يضرب بالسوط حتى يركب الخشب يعني الذي يراد صلبه يضرب بالسوط حتى يصعد السلم وان كان يعلم ما يراد به اذا صعد وفيه دليل ان الاكراه كما يتحقق بالتهديد بالقتل يتحقق بالتهديد بالضرب الذي يخاف منه التلف والمراد بالفتنة العذاب قال الله تعالى ذوقوا عنتكم وقال الله تعالى ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات أى عذبوهم فمناه عذاب السوط أشد من عذاب السيف لان الألم في القتل بالسيف يكون في ساعته وتوالى الألم في الضرب بالسوط الى أن يكون آخره الموت وقد كان حذيفة رضي الله عنه ممن يستعمل التتية على ماروي أنه يدارى رجلا قتيلا له انك منافق فقال لا ولكني اشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله وقد ابتلى ببعض ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ماروي أن المشركين أخذوه واستعطفوه على أن لا ينصر رسول الله في غزوه فلما تخلص منهم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام أوف لهم بمهدم ونحن نستعين بالله عليهم وذكر عن مسروق رحمه الله قال بعث معاوية رضي الله عنه بمائيل من صفر تباع بأرض الهند فربها على مسروق رحمه الله قال والله لو أني أعلم أنه يقتلني لفرقتها ولكني أخاف أن يمدني فيفتني والله لا أدري أى الرجلين معاوية رجل قد زين له سوء عمله وأورجل قد ينس من الآخرة فهو يتمتع في الدنيا وقيل هذه نمائيل كانت أصيبت في الغنمة فأمر معاوية رضي الله عنه ببصها بأرض الهند ليتخذها الاسلحة والكرام للنزاة فيكون دليلا لابي حنيفة رحمه الله في جواز بيع الصنم والضليب ممن يعبده كما هو طريقة القياس وقد استعظم ذلك مسروق رحمه الله كما هو طريق الاستحسان الذي ذهب اليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في كراهة ذلك ومسروق من علماء التابعين وكان يزاحم الصحابة رضي الله عنهم في الفتوى وقد رجع ابن عباس الى قوله في مسألة النذر بذبح الولد ولكن مع هذا قول معاوية رضي الله عنه مقدم على قوله وقد كانوا في المجتهدات يلحق بعضهم الوعيد بالبعض كما قال علي رضي الله عنه من أراد أن يتعم جرائم جهنم فليقل في الحد يني بقول زيد رضي الله عنه وانما قلنا هذا لانه لا يظن بمسروق رحمه الله انه قال في

مما روى الله عنه ما قال عن اعتقاد وقد كان هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم وكان كاتب الوحي وكان أمير المؤمنين وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالملك بعده فقال له عليه السلام يوما إذا ملكت أمرى فأحسن إليهم إلا أن توبته كانت بعد انتهاء توبة على رضى الله عنه ومضى مدة الخلافة فكان هو غططا في مزاحمة على رضى الله عنه فأركلها هو وأجب عليه من الانتقاد له لا يجوز أن يقال فيه أكثر من هذا ويحكى أن أبا بكر بن محمد بن الفضل رحمه الله كان ينال منه في الابتداء فرأى في منامه كان شجرة تدلت من لسانه إلى موضع قدمه فهو يطؤها ويتألم من ذلك وتقطر الدم من لسانه فسأل المبر عن ذلك فقال أنك تنال من واحد من كبار الصحابة رضى الله عنه فأياك ثم أياك وقد قيل في تأويل الحديث أيضا إن تلك التماثيل كانت صفارا لا تبدو للناظر من بعد ولا بأس بالتخاذل مثل ذلك على ما روى أنه وجد خاتم دانيال عليه السلام في زمن عمر رضى الله عنه كان عليه نقش رجل بين أسدين يلحسانه وكان على خاتم أبي هريرة ذبابتان فرفنا أنه لا بأس بالتخاذل ماصغر من ذلك ولكن مسروقا رحمه الله كان يبالغ في الاحتياط فلا يجوز اتخاذ شيء من ذلك ولا يمه ثم كان تفريق ذلك من الأمر بالمعروف عنده وقد ترك ذلك مخافة على نفسه وفيه تبيين أنه لا بأس باستعمال التقية وأنه يرخص له في ترك بعض ما هو فرض عند خوف التلف على نفسه ومقصوده من إيراد الحديث أن يبين أن التعذيب بالسوط يتحقق فيه الإكراه كما يتحقق في القتل لأنه قال لو علمت أنه يقتلني لفرقتها ولكن أخاف أن يعذبني فيقتلني فهذا أن فتنة السوط أشد من فتنة السيف وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال لا جناح على في طاعة الظالم إذا أكرهني عليها وإنما أراد بيان جواز التقية في إجراء كلمة الكفر إذا أكرهه المشرك عليها فالظالم هو الكافر قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون ولم يردبه دعوة الظالم في القتل لأن الأثم على المكره في القتل لا يندفع بمكره الإكراه بل إذا قدم على القتل كان آثما ثم القتل على ما بينه والله أعلم

باب ما يكره عليه اللصوص غير المتأولين

(قال رحمه الله) ولو أن لصوصا من المسلمين غير المتأولين أو من أهل الذمة نجسوا فقلبوا على مصر من أمصار المسلمين وأمروا عليهم أميرا فأخذوا رجلا فقالوا لنقتلك

أو لتشرب هذا الخمر أو لتأكل هذه الميتة أو لحلم هذا الخنزير ففعل شيئاً من ذلك كان عندنا في سعة لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالشرع وهي مفسدة بحالة الاختيار فإن الله تعالى استثنى حالة الضرورة من التحريم بقوله عز وجل إلا ما اضطررتم اليه والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فظهر أن التحريم مخصوص بحالة الاختيار وقد تحققت الضرورة هنا لخوف التلف على نفسه بسبب الإكراه فالتحقت هذه الأعيان في حالة الضرورة بسائر الأطعمة والأشربة فكان في سعة من تناول منها وإن لم يفعل ذلك حتى يقتل كان آثماً وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يكون آثماً وكذلك هذا فيمن أصابته نخمصة فلم يتناول من الميتة حتى مات فعلى ظاهر الرواية يكون آثماً وعلى رواية أبي يوسف لا يكون آثماً فلا أصل عند أبي يوسف أن الإنم ينتفى عن المضطر ولا تنكشف الحرمة بالضرورة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وقال تعالى فمن اضطر في نخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم وهذا لأن الحرمة بصفة أنها ميتة أو خمر وبالضرورة لا ينعدم ذلك فإذا امتنع كان امتناعه من الحرام فلا يكون آثماً فيه وجه ظاهر الرواية أن الحرمة لا تتناول حالة الضرورة لأنها مستثناة بقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه فاما أن يقال يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى وقد كان مباحاً قبل التحريم فبقى على ما كان في حالة الضرورة أو يقال الاستثناء من التحريم إباحة وإذا ثبتت الإباحة في حالة الضرورة فامتناعه من تناول حتى تلف كامتناعه من تناول الطعام الحلال حتى تلفت نفسه فيكون آثماً في ذلك وصفة الجزية نوجب الحرمة للمنى الرفق بالمتناول وهو أن يمنه من استعمال عقله وبصده عن ذكر الله وعن الصلاة وكذلك لحلم الخنزير لما في طبع الخنزير من الاتهاب وللغذاء أثر في الخلق والرفق هنا في الإباحة عند الضرورة لأن اتلاف البعض أهون من اتلاف الكل وفي الامتناع من تناول هلاك الكل فتثبت الإباحة في هذه الحالة لهذا المعنى وكذلك لو أوعده بقطع عضو أو بضرب مائة سوط أو أقل منها مما يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس (ألا ترى) أن المضطر كما لا يباح له قتل الإنسان لياً كل من لحمه لا يباح له قطع عضو من أعضائه والضرب الذي يخاف منه التلف بمنزلة القتل على ما بينا أن قتلة السوط أشد من قتلة السيف والأعضاء في هذا سواء حتى لو أوعده بقطع أصبع أو أمانة يتحقق به الإلجاء فبكل ذلك محرم باحترام النفس تبها لها ولو أوعده بضرب سوط أو سوطين لم يسه

تناول ذلك لانه لا يخاف على نفسه ولا على عضو من أعضائه بما هدد به انما يسه ذلك  
أو يؤله ألما يسيرا والالقاء لا يتحقق به (ألا ترى) أن بالا كراه بالحبس والقيد لا يتحقق  
الالقاء حتى لا يباح له تناول هذه الاشياء والنم الذي يصيبه بالحبس ربما يزيد على ما يصيبه  
بضرب سوط أو سوطين (ألا ترى) أن الجهال يتهازلون فيما بينهم بهذا المقدار وكذلك كل  
ضرب لا يخاف منه تلف نفس أو ذهاب عضو في أكثر الرأى وما يقع في القاب لان  
غالب الرأى يقام مقام الحقيقة فيما لا طريق الى معرفته حقيقة قال وقد وقت بعضهم في ذلك  
أدنى الحدود أربعين سوطا فان هدد باقل منها لم يسه الاقدام على ذلك لان مادون الأربعين  
مشروع بطريق التعزير والتعزير يقام على وجه يكون زاجرا لا متفقا ولكننا نقول نصب المقدار  
بالرأى لا يكون ولا نص في التقدير هنا وأحوال الناس تختلف باختلاف تحمل أبدانهم للضرب  
وخلافه فلا طريق سوى رجوع المكروه الى غالب رأيه فإن وقع في غالب رأيه أنه لا يتلف به نفسه  
ولا عضو من أعضائه لا يصير له أجأ وان خاف على نفسه التلف منه يصير ملجأ وان كان التهديد  
بمشرة أسواط وهكذا نقول في التعزير للامام أن يبلغ بالتعزير تسعة وثلاثين سوطا اذا  
كان في أكثر رأيه أنه لا يتلف به نفسه ولا عضوا من أعضائه وكذلك ان تغلب هؤلاء  
المصوص على بلد ولكنهم أخذوا رجلا في طريق أو مصر لا يقدر فيها على غوث لان  
المعتبر خوفه لتلف على نفسه وذلك بتمكنهم من ايقاع ما هددوه به قبل أن يحضر القوت  
ولو توعدوه على شيء من ذلك بحبس سنة أو بقيد ذلك من غير أن يهده طعما ولا شرابا لم يسه  
الاقدام على شيء من ذلك لان الحبس والقيد يوجب الهم والحزن ولا يخاف منه على  
نفس ولا عضو ولدفع الحزن اليه يتناول الحرام (ألا ترى) ان شارب الخمر في العادة  
انما يقصد بشربها دغ الهم والحزن عن نفسه ولو تحقق الالقاء بالحبس لتحقق بحبس يوم أو  
نحوه وذلك بعيد وان قالوا لنجس منك أو لنفعلن بهض ما ذكرنا لم ينبغ له أن يفعل ذلك حتى  
يجي من الجوع ما يخاف منه التلف لان الجوع شيء يهيج من طبعه وبأدى الجوع لا يخاف  
منه التلف انما يخاف التلف عند نهاية الجوع بان تنجز القعدة عن مواد الطعام فتعترق وشي منه  
لا يوجد عند أدنى الجوع (ألا ترى) ان الاكراه في هذا معتبر بالضرورة والمضطر الذي  
يخاف على نفسه من العطش والجوع يباح له تناول الميتة وشرب الخمر ولا يباح له ذلك  
عند أدنى الجوع ما لم يخف التلف على نفسه وهذا بخلاف ما تقدم اذا هددوه بضرب سوط

فإن هناك يباح له تناول ولا يلزمه أن يصبر الى أن يبلغ الضرب حدا يخاف منه التلف على نفسه لأن الضرب فعل النير به فينظر الى ما هدده به فإذا كان يخاف منه التلف يباح الاقدام عليه باعتبار ان تمكنه من ايقاع ما هدده به يجعل حقيقة الايقاع والجوع هنا يبرج من طبعه وليس هو فعل النير به فاما يعتبر القدر الموجود منه وقد قيل انما يعتبر اذا كان يعلم أن الجوع صار بحيث يخاف منه التلف وأراد أن يتناول مكنوه من ذلك فاما اذا كان يعلم أنه لو صبر الى تلك الحالة ثم أراد أن يتناول لم يمكنه من ذلك فليس له أن يتناول الا اذا كان بحيث يلحقه القوت الى أن ينتهي حاله الى ذلك فحينئذ لا يسه الاقدام عليه بادني الجوع قال وكل شيء جازله فيه تناول هذه المحرمات من الاكراه فكذلك يجوز عندنا الكفر بالله اذا أكره عليه وقلبه مطمئن بالإيمان وهذا يجوز في العبادة فإن حرمة الكفر حرمة ثابتة مضمنة لا تشكف بحال ولكن مراده أنه يجوز له اجراء كلمة الشرك على اللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان لأن الاجاء قد تحقق والرخصة في اجراء كلمة الشرك ثابتة في حق الملجأ بشرط طمأنينة القلب بالإيمان الا أن هنا ان امتنع كان مثابا على ذلك لان الحرمة باقية فهو في الامتناع متمسك بالزينة والمتمسك بالزينة أفضل من المترخص بالرخصة قال وقد بلغنا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما من كلام أتكلم به يدرأ عني ضربتين بسوط غير ذى سلطان الا كنت متكلم به وانما نضع هذا على الرخصة فيما فيه الالم الشديد وان كان من سوطين فاما أن تقول السوطان اللذان لا يخاف منهما تلف يوجبان الرخصة له في اجراء كلمة الشرك فهذا مما لا يجوز أن يظن بعبد الله رضي الله عنه وأما تصرف هذا اللفظ منه على سبيل المثل فليان الرخصة عند خوف التلف وقيل السوطان في حقه كان يخاف منهما التلف لضف نفسه فقد كان بهذه الصفة على ما روى أنه صعد شجرة يوما فضحكت الصحابة رضي الله عنهم من دقة ساقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضحكوا فها ثقيلان في الميزان ولو أن هؤلاء اللصوص قالوا شيئا من ذلك للرجل والرجل لا يرى أنهم يقدمون عليه لم يسه الاقدام على المحرم لان المتبر خوف التلف ولا يصير خائفا التلف اذا كان يعلم أنهم لا يقدمون عليه وان هدوده به وقد بينا ان مالا طريق الى معرفته حقيقة يعتبر فيه غالب الرأى فان كان لا يخاف أن يقدموا عليه في أول مرة حتى يعاودوه لم ينبغ له أن يقدم على ذلك حتى يعاودوه وهذا على ما يقع في القلب (ألا ترى) انك لو رأيت رجلا يتعب عليك دارك من

خارج أو دخل عليك ليلا من الثقب بالسيف وخفت أن أنذرتك يضربك وكان على أكثر رأيت ذلك وسعك أن تقتله قبل أن تعلمه إذا خفت أن يسبقك أن أعلمته وفي هذا اتلاف نفس ثم أجاز الاعتماد على غالب الرأي لتعذر الوقوع على حقيقته فكذلك فيما سبق ولو هددوه بقتل أو اتلاف عضو أو مجس أو قيد ليقر لهذا الرجل بألف درهم فأقر له به فالإقرار باطل أما إذا هددوه بما يخاف منه التلف فهو ملجأ إلى الإقرار بحمول عليه والإقرار خبر متين بين الصدق والكذب فانما يوجب الحق باعتبار رجحان جانب الصدق وذلك ينعدم بالاجلاء وكذلك إن هددوه بمجس أو قيد لأن الرضا ينعدم بالحبس والتقييد بما يلحقه من الهم والحزن به والندم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في إقراره ثم قد ينشأ أن لا كراه نظير الهزل ومن هزل بإقراره لتسيرة وتصادقا على أنه هزل بذلك لم يلزمه شيء فكذلك إذا أكره عليه • فإن قيل لماذا لم يجعل هذا بمنزلة شرط الخيار وشرط الخيار يمنع صحة الإقرار • قلنا لا كذلك بل متى صح شرط الخيار مع الإقرار بالمال لا يجب المال حتى لو قال كيفت لقان عن فلان بألف درهم على أني بالخيار لا يلزمه المال فأما إذا أطلق الإقرار بالمال وهو خبر عن الماضي فلا يصح معه شرط الخيار والا كراه هنا متحقق فانما يعتبر بموضع يصح فيه اشتراط الخيار وهذا بخلاف ما تقدم من تناول الحرام لأن المؤثر هناك الاجزاء وذلك ما يخاف منه التلف وهنا المانع من وجوب المال انعدام الرضا بالالتزام وقد انعدم الرضا بالأكراه وإن كان بمجس أو قيد قال شريح رحمه الله القيد كره والوعيد كره والضرب كره والسجن كره وقال عمر رضي الله عنه ليس الرجل على نفسه بإمين إذا ضربت أو بنت أو جوعت أي هولى بطائع عند خوف هذه الأشياء وإذا لم يكن طائما كان مكرها ولو توعدوه بضرب سوط واحد أو حبس يوم أو قيد يوم على الإقرار بألف فأقر به كان الإقرار جائزا لأنه لا يصير مكرها بهذا القدر من الحبس والتقييد فالجهال قد يتهازلون به فيما بينهم فيحبس الرجل صاحبه يوما أو بعض يوم أو يقيد من غير أن يئمه ذلك وقد يفعل المرء ذلك بنفسه فيجعل القيد في رجله ثم يعيش تشبهاً بالقييد أرايت لو قالوا له لنظر قنك طرفة أو لنسمنك أو لنقرن به أما كان إقراره جائزا والحد في الحبس الذي هو أكراه في هذا ما يجيء منه الاغتمام بالبين وفي الضرب الذي هو أكراه ما يجد منه الألم الشديد وليس في ذلك حد لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه لأن نصب المقادير بالرأى لا يكون ولكن ذلك على قدر

ما يرى الحاكم اذا رفع ذلك اليه فارأى أنه اكراه أبطل الاقرار به لان ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فالوجيبه الذي يضع الحبس من جاهه تأثير الحبس والتقيد يوما في حقه فوق تأثير حبس شهر في حق غيره فلهذا لم تقدر فيه شيء وجعلناه موكولا الى رأي القاضي ليبقى ذلك على حال من ابتلى به ولو أكرهوه على أن يقر له جل بألف درهم فأقر له بمائة كان باطلا لانهم حين أكرهوه على ألف قصد أكرهوه على أقل منها فالجسمائة بعض الالف ومن ضرورة امتناع صحة الاقرار بالالف اذا كان مكرها امتناع صحة اقراره بما هو دونه ولان هذا من عادات الظلمة أنهم يكرهون المرء على الاقرار وبدل الخط بألف ويقنعون منه بمضه في هذا الطريق جعل مكرها على مادون الالف ولو أقر بالالف لزمه ألف درهم لانه طالع في الاقرار في احد الاقنين وليس من عادات الظلمة أن يتحكموا على المرء بما لم يوافقهم أكثر من ذلك وفرق أبو حنيفة بين هذا وبين ما اذا شهد أحد الشاهدين بألف والآخر بالالفين فان هناك لا تقبل الشهادة على شيء وقال هناك لا يصح اقراره بقدر ألف ونصح الزيادة لان في الشهادة تعتبر الموافقة من الشاهدين لفظا ومعنى وقد انهدمت الموافقة لفظا فالالف غير الاقنين وهنا المكره مضار متعنت فأنما يعتبر في حقه المبنى دون اللفظ وقد قصد الاضرار به بالزام الالف اياه باقراره فيرد عليه قصده ولا يلزمه الالف بما أقر به ويلزمه ما زاد عليه ولو أقر بألف دينار لزمته لان الدرهم والدنانير جنسان حقيقة فيكون هو طائفا في جميع ما أقر به من الجنس الآخر ولا يقال الدرهم والدنانير جعل كجنس واحد في الاحكام لان هذا في الانشآت فاما في الاخبارات فهما جنسان كما في الدعوى والشهادة فانه اذا ادعى الدرهم وشهد له الشهود بالدنانير لا تقبل والاقرار اخبار هناف الدرهم والدنانير فيه جنسان وكذلك ان أقر له بنصف غير ما أكرهوه عليه من المكيل أو الموزون فهو طائع متى أقر به ولو أكرهوه على أنه يقر له بألف فأقر له ولغفلان الذائب بألف فالأقرار كله باطل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء أقر الغائب بالشركة أو انكرها وقال محمد ان صدقة الغائب فيما أقر به بطل الاقرار كله وان قال لي عليه نصف هذا المال ولا شركة بيني وبين هذا الذي أكرهوه على الاقرار له جاز الاقرار للغائب بنصف المال وأصل المسئلة ما يتناه في الاقرار ان المريض اذا أقر لوارثه ولا جني يدين عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاقرار باطل على كل حال لانه أقر بأن المال مشترك بينهما لا وجه لاثبات الشركة للوارث فيبطل الاقرار

كله وهنا أقر بالاشتراك بينهما ولا وجه لأبواب الشركة لمن أكره على الإقرار له فكان الإقرار باطلا وكذلك عند محمد أن صدقة الاجنبي بالشركة وإن كذبه فله نصف المال لأنه أقر له بنصف المال وادعي عليه شركة الوارث معه وهنا أيضا أقر للنائب بنصف المال طالما وادعي عليه شركة الحاضر معه فكان إقراره للنائب بنصف المال صحيحا ودعواه الشركة باطلة ولو أكرهه على هبة جاريته لمبد الله فوهبها لمبد الله وزيد وقبضها باسمه جازت في حصة زيد لأنه ملكه نصف الجارية طالما والشيوع فيما لا يحتل القسمة لا يمنع صحة الهبة وبطلت في حصة عبد الله بالاكرام ثم الهبة انشاء التصرف فبطلانه في نصيب من أكره عليه لا يمنع من صحته في نصيب الآخر كالوصية فإن من أوصى لوارثه ولاجنبي جازت الوصية في نصيب الاجنبي بخلاف الإقرار ولو كان ذلك في ألف درهم بطلت الهبة كلها أما عند أبي حنيفة فلا لأنه لا يجوز هبة ما يحتل القسمة من رجلين إذا كان طائفا في حقها فإذا كان مكرها في حق أحدهما كان أولى وأما عند أبي يوسف ومحمد فأنما لا يجوز هنا لأن الهبة بطلت في نصيب عبد الله من الأصل فلو صححت في نصيب زيد كانت في مشاع تحتل القسمة وذلك يمنع صحة الهبة (ألا ترى) أنه لو وهب داره من رجل فاستحق نصفها بطلت الهبة في الثاني واستشهد لهذا بما لو اشترى دارا وهو شقيقها مع رجل غائب قبضها ووهبها وسلمها ثم حضر النائب فأخذ نصفها بالشفعة بطلت الهبة في النصف الآخر لأن في النصف المأخوذ بالشفعة الهبة تبطل من الأصل وكذلك لو وهب لرجل دارا على أن يموضه من نصفها خرا فلهبة تبطل في النصف الباقي لبطلانها في النصف الذي شرط فيه الخمر عوضا وهذا بخلاف المريض إذا وهب داره من إنسان ولا مال له غيرها ثم مات فإن الهبة تنتقض في الثلثين لحق الورثة وتبقى في الثلث صحيحة لأن الهبة في الكل صحيحة في الاستداء وإنما تنتقض في الثلثين لحق الورثة بدموت الواهب فكان الشيوع في الثلث طارئا وذلك لا يبطل الهبة كما لو وهب داره من إنسان ثم رجع في نصفها وفيما تقدم من المسائل المبطل للهبة في النصف مقترن بالسبب فبطلت الهبة في ذلك النصف من الأصل فالشيوع في النصف الباقي يكون مقارنا لاطارئا ولو أكرهه على هبة جاريته لرجل ودفعها إليه فوهب ودفع فاعتقها الموهوب له جاز عتقه وغرم المقتق قيمتها أما قوله ولو دفعها إليه فهو فصل من الكلام فإن الأكره على الهبة يكون أكرها على الدفع بخلاف الأكره على البيع فإنه لا يكون أكرها

على التسليم والفرق أن المكره مضار متمنت والمهبة لا توجب الملك بنفسها ما لم يتصل بها القبض فإذا كان الضرر الذي قصده المكره وهو إزالة ملكه لا يحصل إلا بالقبض تمدى الاكراه اليه وإن لم ينص عليه فأما البيع فوجب الملك بنفسه والاضرار به يتحقق متى صح فلا يتمدى الاكراه عن البيع الى شيء آخر وإذا سلم بعد ذلك بنصر أمره كان طائفاً في التسليم بوضعه أن القبض في باب البيع يوجب ملك التصرف وذلك حكم آخر غير ماهو الموجب الاصل بالبيع وهو ملك الغير فلا يتمدى الاكراه اليه بدون التخصيص عليه وأما القبض في باب المهبة فيوجب الملك الذي هو حكم المهبة وهو ملك الغير فلهذا كان الاكراه على المهبة اكراهاً على التسليم ثم بسبب الاكراه تقصد المهبة ولكن المهبة الفاسدة توجب الملك بمقد القبض كالمهبة الصحيحة بناء على أصلنا أن فساد السبب لا يمنع وقوع الملك بالقبض فإذا أعتبها أو دبرها أو استولدها فقد لاق هذه التصرفات منه ملك نفسه فكانت نافذة وعليه ضمان قيمتها لأن رد العين كان مستحقاً عليه وقد تعذر تنفوذ تصرفه فيه فليبه قيمتها كالمشترأة شراء فاسداً وإذا شاء المكره في هذا كله رجوع على الدين اكرهوه بقيمتها لأنهم ألقوا عليه ملكه فإن الاكراه بوعيد متلف يجمل المكره ملجأً وذلك يوجب كون المكره آلة للمكره ونسبة الفعل اليه فيما يصلح أن يكون آلة وهو في التسليم والاتلاف الحاصل به يصلح أن يكون آلة للمكره فإذا صار الاتلاف منسوباً الى المكره كان ضامناً للقيمة فإن ضمنهم القيمة رجعوا بها على الموهوب له لأنهم قاموا في الرجوع عليه مقام من صعبهم ولأنهم ملكوها بالصحة ولو كانت قائمة من هذا الموهوب له كان لهم أن يأخذوها منه وإذا ألقوها بالاتفاق كان لهم أن يضمّنوه بقيمتها فإن قيل لماذا لا تنفذ المهبة من جهتهم قلنا لأنهم ما وهبوا له وإنما قصدوا الاضرار بالمكره لا التبرع من جهتهم بخلاف الناصب اذا وهب المقصوب ثم ضمن القيمة فإن هناك قصد تنفيذ المهبة من جهته فإذا ملكه بالضمان نفذت المهبة من جهته كما قصدوا ولذلك لو أكرهوه على البيع والتسليم قفل فأعتقه المشتري أو دبره أو كانت أمة فاستولدها نفذ ذلك كله عندنا وقال زفر لا ينفذ شيء من ذلك وأصل المسئلة أن المشتري من المكره بالقبض يصير مالكا عندنا خلافاً لزفر رحمه الله وحجته في ذلك أن بيع المكره دون البيع بشرط الخيار للبائع فالبائع هناك راض بأصل السبب والبيع هناك يتم بموت البائع وهنا لا يتم ثم هناك المشتري لا يملكه بالقبض فهذا أولى اذ بيع المكره كبيع المازل

ولو تصادقا أنه كان البيع بينهما هزلا لم يملك المشتري المبيع بالقبض فكذلك إذا كان البالغ  
مكرها وكلامه في الإكراه بالقتل أوضح لأن الفعل ينعدم في جانب المكره بالإجاء فيصير  
كان المكره بائرا ذلك بنفسه فلا يملكه المشتري بالقبض وإن كان لو أجازه المالك طوعا  
صبح. وحجتنا في ذلك أن بيع المكره فاسد والمشتري بالقبض بحكم البيع الفاسد يصير مالكا  
ويبان الوصف أن ماهو ركن العقد لم ينعدم بالإكراه وهو الإيجاب والقبول في محله وإنما  
انعدم ماهو شرط الجواز وهو الرضى قال الله تعالى إلا أن تكون تجارة عن راض منكم  
وتأثير انعدام شرط الجواز في إفساد العقد كما هو في الربا فإن المساواة في أموال الربا شرط  
جواز العقد فإذا انعدم المساواة كان العقد فاسدا وكان المالك ثابتا للمشتري بالقبض فهذا  
مثله بخلاف البيع بشرط الخيار فإن شرط الخيار يجعل العقد في حق حكمه كالمعلق بالشرط  
والمعلق بالشرط معدوم قبل الشرط وهذا لأن قوله على أني بالخيار شرط ولكن لا يمكن  
ادخاله على أصل السبب لأن البيع لا يحتمل التعليق بالشرط فيكون داخل على حكم السبب  
لأن الحكم يحتمل التأخر عن السبب وبهذا تبين أن البائع هناك غير راض بالسبب في الحال  
لأنه علقه بالشرط فلا يتم رضاه به قبل الشرط فكان أضعف من بيع المكره لأن المكره  
راض بالسبب لدفع الثمن عن نفسه غير راض بحكم السبب والخيار الثابت للمكره من طريق  
الحكم فيكون نظير خيار الرؤية وخيار العيب وذلك لا يمنع انعقاد السبب في الحكم مقيدا  
لحكمه فكذلك بيع المكره وكذلك المازل فإنه غير راض بأصل البيع لأن البيع اسم الجدد  
الذي له في الشرع حكم والمزل ضد الجدد فإذا تصادقا على أنها لم يباشرا ماهو سبب المالك  
لا ينعقد البيع بينهما موجبا للملك وهنا المكره دعي إلى الجدد وقد أجاب إلى ذلك لأنه لو أتى  
بغيره كان طائفا فكل بيع المكره أقوى من بيع المازل من هذا الوجه وإنما ينعدم العمل  
في جانب المكره إذا صار منسوبا إلى المكره وذلك يقتصر على ما يصح أن يكون المكره  
فيه آلة للمكره وفي البيع لا يصلح أن يكون هو آلة للمكره لأن التكلم بلسان الغير لا يتحقق  
فيه المكره مباشرة للبائع فمن في هوني التسليم يصلح أن يكون آلة للمكره فينتقل ذلك إلى  
المكره ويصير كأنه سلم بنفسه فلا يحكمه المشتري. قلت هو في التسليم متم للعقد فلا يصلح أن  
يكون آلة للمكره وإنما يصلح أن يكون آلة للمكره في تسليم بتداء غصب ونبذ المالك في  
البيع الفاسد لا يثبت على ذلك وإنما يثبت على تسليم هو حكم العقد وذلك تصور على المكره

أيضا بوضوحه أنه لا تأثير لالا كراه في تبديل محل الفعل ولو أخرجه هذا التسليم من أن يكون  
مثما للمقد جتناه غصبا ابتداء بنسبته الى المكره فيقبل بسبب الا كراه ذات الفعل واذا  
كان لا يجوز أن يتبدل محل الفعل بسبب الا كراه فكيف يجوز أن يتبدل ذاته ومن أصحابنا رحمهم  
الله من علل تنفيذ عتق المشتري من غير تعرض للملك فنقول بإيجاب البيع مطلقا تسليط للمشتري  
على العتق والا كراه لا يمنع صحة التسليط على العتق ونفوذ العتق بحكمه كما لا يمنع الا كراه  
صحة الاعتاق (الآ ترى) أنه لو أكره على أن يوكل في عتق عبده ففعل وأعتقه الوكيل نفذ عتقه  
فهذا مثله واذا ثبت نفوذ العتق والتدبير والاستيلاء فقد تعمز على المشتري رد عينها فيضمن  
قيمتها للبائع فان شاء البائع ضمن الدين أكرهوه لان العقد وما يتممه وان لم يصح مضافا  
اليهم فلا تلاف الحاصل به يصير مضافا اليهم في حق البائع لان المكره يصلح أن يكون آلة  
لهم في الاتلاف فكان له أن يضمنهم قيمتها ثم يرجعون بها على المشتري لانهم قاموا مقام  
البائع أولا لانهم ملكوها بالضمان ولا يمكن تنفيذ البيع من جهتهم فيرجعون على المشتري بقيمتها  
لانه ألقها عليهم طوعا بالاعتاق ولو ان المشتري ألقها والموهوب له لم يفعل بها ذلك واكنه  
باعها أو وهبها وسلمها أو كاتبها كان لمولاها المكره أن ينقض جميع ذلك لان هذه التصرفات  
تحتل النقض فينقض لحق المكره بخلاف العتق (الآ ترى) أن العتق لا ينقض لحق المرهن  
والبيع والمبة والكتابة ينقض لحقه فان قيل فأين ذهب قولكم ان بيع المكره فاسد و'مشتري  
شراء فاسدا لا ينقض منه هذه التصرفات بعد القبض لحق البائع قلنا لان هناك البائع سلم المبيع  
راضيا به فيصير بالتسليم مسلطا للمشتري على هذه التصرفات وهنا المكره غير راض بالتسليم  
ولو رضى بالتسليم ثم البيع فوزاه المشتري شراء فاسدا اذا أكره البائع على التسليم فسلمه  
مكرها وهذا لان الفاسد معتبر بالصحيح وفي البيع الصحيح اذا قبضه المشتري بغير اذن  
البائع وتصرف فيه ينقض من تصرفاته ما يحتل النقض لابقاء حق البائع في الحبس دون  
مالا يحتل النقض قال وليس في شيء يكره عليه الانسان الا وهو يرد الا ما جرى فيه عتق  
أو تدبير أو ولادة أو طلاق أو نكاح أو نذر أو رجعة أو في العدة أو في الايلاء من لا يقدر  
على الجماع فان هذه الاشياء تجوز في الا كراه ولا ترد وأصل المسئلة أن تصرفات المكره قولا  
منعقد عندنا الا أن ما يحتل الفسخ منه كإيبيع والاجارة يفسخ وما لا يحتل الفسخ منه  
كالطلاق والنكاح والعتاق وجميع ما سميما فهو لازم وقال الشاذلي تصرفات المكره قولا

يكون انما اذا كان الاكراه بنسب حق بمنزلة تصرفات الصبي والمجنون ويستوى ان كان الاكراه بجس أو قتل أو حجة في ذلك قوله تعالى لا اكراه في الدين والمراد نفى الحكم لما يكره عليه المرء في الدين قال عليه الصلاة والسلام دفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهذا يدل على ان ما يكره عليه يكون مرفوعا عنه حكمه وأثمه وعينه الا بدليل والمعنى فيه ان هذا قول موجب للحرمه فالاكراه الباطل عليه يمنع حصول الفرقة كالردة وتأثيره ان انقضاء التصرفات شرعا بكلام يصدر عن قصد واختيار معتبر شرعا ولهذا لا ينقض شيء من ذلك بكلام الصبي والمجنون والناثم وليس للمكره اختيار صحيح معتبر شرعا فيما تسلم به بل هو مكره عليه والاكراه يضاد الاختيار فوجب اعتبار هذا الاكراه في انقضاء اختياره لكونه اكراهًا بالباطل والى كونه معذورا في ذلك فاذا لم يبق له قصد معتبر شرعا اتفق بالمجنون بخلاف العنيد اذا أكرهه القاضي على الفرقة بدخلى المدة أو المولى بملها لان ذلك اكراه بحق لانقضاء اختياره شرعا (ألا ترى) ان المدين اذا أكرهه القاضي على بيع ماله فغذيمه والذي اذا أسلم عبده فاجبر على بيعه فغذيمه بخلاف ما اذا أكرهه على البيع بنسب حق قال وعلى هذا قلت واذا أكرهه الحرابي على الاسلام صح اسلامه ولو أكرهه المستأمن أو الذي على الاسلام لا يصح اسلامه لانه اكراه بالباطل ولا يدخل فيه السكران فإنه غير معذور شرعا فهو في المعنى كالمكره بحق فبكون قصده واختياره معتبرا شرعا ولهذا نفذ منه جميع التصرفات ولهذا صح اقراره بالطلاق هناك ولا يصح هنا اقراره بالطلاق بالاتفاق فكذلك انشاؤه وهذا بخلاف المازل لانه قاصدا الى التكلم بالطلاق مختار له فان باب الهزل واسع فلا اختار عند الهزل التكلم بالطلاق من بين سائر الكلمات عرفنا انه مختار للفظ وان لم يكن مريدا لحكمه فأما المكره فغير مختار في التكلم بالطلاق هنا لانه لا يحصل له النجاة اذا تكلم بشيء آخر وهذا بخلاف ما اذا أكرهه على أن يجامع امرأة وهي أم امرأته فإنها تحرم عليه لانا ادعينا هذا في الاقوال التي يكون ثبوتها شرعا بناء على اختيار صحيح فأما الافعال فتحققها بوجودها حسا (ألا ترى) انه اذا تحقق ذلك من المجنون كان موجبا لفرقة أيضا فكذلك من المكره بخلاف ما نحن فيه ولان سبب الاكراه محافظة قدر الملك على المكره حتى قلّم في الاكراه على التقى المكره بضمن القيمة للمكره ونجانب محافظة قدر ملكه عليه تجب محافظة عين ملكه عليه ولا طريق لذلك سوى أن يجعل الفعل عدما في جانب المكره ويجعل هوالة

للمكره واذا صار آله امتنع وقوع الطلاق والتاق ولا معنى لقولكم انه في التسكلم لا يصلح  
 آله فانكم جعلتموه آله حيث أوجبتم ضمان القبية على المكره في التاق وضمان نصف  
 الصداق على المكره في الطلاق قبل الدخول ثم ان لم يمكن أن يجعل آله حتى يصير الفعل  
 موجودا من المكره يجعل آله حتى ينعدم الفعل في جانب المكره فيلغو طلاقه وعناقه  
 • وحجتنا في ذلك ما رويناه من الآثار في أول الكتاب والمعنى فيه انه تصرف من أهله في  
 محله فلا يبنى كما لو كان طائفا ويانه ان هذا التصرف كلام والاهلية للكلام يكون ميمزا  
 ومخاطبيا وبالاكراه لا ينعدم ذلك وقد بينا انه مخاطب في غير ما أكره عليه وكذلك فيما  
 أكره عليه حتى ينوع عليه الامر كما قررنا وهذا لان الخطاب يبنى على اعتدال الحال وذلك  
 لا يختلف فيه أحوال الناس فأقام الشرع البلوغ عن عقل مقام اعتدال الحال في توجه الخطاب  
 واعتبار كلامه شرعا تيسيرا للاصر على الناس وبسبب الاكراه لا ينعدم هذا المعنى والسبب  
 الظاهر متى قام مقام المعنى الثاني دار الحكم معه وجود او عدمه وبيان الحلية أنه ملكه ولولم  
 يكن مكرها لكان تصرفه مصادفا محله وليس للطوعية تأثير في جعل ما ليس بمحل محلا  
 فقررنا ان التصرف صادف محله الا أن بسبب الاكراه ينعدم الرضا منه بحكم السبب ولا  
 ينعدم أصل القصد والاختيار لان المكره عرف الشرين فاختر أهونهما وهذا دليل حسن  
 اختياره فكيف يكون منقذ الاختيار وهو قاصد اليه أيضا لانه قصد دفع الشر عن نفسه  
 ولا يتوصل اليه الا باقاع الطلاق وما لا يتوصل الى المقصود الا به يكون مقصودا فقررنا  
 انه قاصد مختار ولكن لا عينه بل لدفع الشر عنه فيكون بمنزلة المازل من حيث انه قاصد الى التسكلم  
 مختاره لا لحكمه بل لتيسره وهو المهزل ثم طلاق المازل واقع فيه يتبين ان الرضا بالحكم  
 بعد القصد الى السبب والاختيار له غير معتبر وقد بينا ان حال المكره في اعتبار كلامه فوق  
 حال المازل لان الحكم للجد من الكلام والمنزل ضد الجد والمكره يتكلم بالجلد لانه يجب  
 الى ما دعى اليه ولكنه غير راض بحكمه وهذا بخلاف الردة فلها تنبني على الاعتقاد وهو  
 التسكلم بخبر عن اعتقاده وقيام السيف على رأسه دليل ظاهر على انه غير معتمد وانه في  
 إخباره كاذب وكذلك الاقرار بالطلاق والاعتراف متميل بين الصدق والكذب وانما يصح  
 من الطائفة لترجح جانب الصدق فان دينه وعقله يدعونه الى ذلك وفي حق المكره قيام السيف  
 على رأسه دليل على انه كذب والمخبر عنه اذا كان كاذبا فالأخبار به لا يصير صدقا فان أقرب به

المقر باختياره لا يصير كائنا حقيقة وهذا بخلاف ما اذا هزل بالردة لان هناك انما يحكم بكفره  
لاستخفافه بالدين فان الهازل مستخف لاحالة اذ الاستخفاف بالدين كفر فاما المكره فقير  
مستخف ولا ممتد لما يخبر به مكرها ثم ان وجب محافظة قدر الملك على المكره فذلك  
لا يدل على انه يجب محافظة عين الملك عليه كما لو أعتق أحد الشريكين نصيبه من العبد وهو  
موسر فانه يجب محافظة قدر الملك على الساكت بإيجاب الضمان له على المتق ولا يجب محافظة  
عين ملكه بإبطال عتق المتق وهذا لانه مكره على شئين التكلم بالعتاق والاتلاف وهو في  
التكلم لا يصلح آلة للمكره لان تكلمه بلسان الغير لا يتحقق وفي الاتلاف يصلح آلة له فجعلنا  
الاتلاف مضافا الى المكره فأوجبنا الضمان عليه وجعلنا التكلم بالطلاق والعتاق مقصورا  
على المكره فحكمنا بنفوذ قوله بان المكره ينبغي أن يحمل آلة حتى ينعدم التكلم في جانبه  
حكماء قلنا هذا شيء لا يمكن تحقيقه هنا فان الخلاف في الاكراه بالقتل والاكراه بالجلوس  
سواء وعند الاكراه بالجلوس لا ينعدم الفعل في جانب المكره محال ثم نقول ليس للاكراه  
تأثير في الاهدار والاتناء (ألا ترى) ان المكره على اتلاف المال لا يحمل فعله لقوا بمنزلة فعل  
التهمة ولكن يحمل موجبا للضمان على المكره فرقنا ان تأثير الاكراه في تبديل النسبة  
حتى يكون الفعل منسوبا الى المكره وهذا يقتصر على ما يصلح أن يكون المكره آلة  
للمكره فلو اعتبرنا ذلك لاعدم الفعل في جانب المكره من غير أن يصير منسوبا الى المكره  
كان تأثير الاكراه في الاتناء وذلك لا يجوز والمراد بالآلة الحديث في الاثم لارفع  
الحكم وبه نقول ان الاثم يرتفع بالاكراه حتى لو أكرهه على ايقاع الطلاق الثلاث أو الطلاق  
حالة الحيض لا يكون آثما اذا ثبت ان تصرفاته تنفذ شرعا فلا يكون محتملا للفسخ بعد  
وقوعه يلزم من المكره وما لا يعتمد تمام الرضا يكون لازما منه والطلاق والعتاق لا يعتمد  
تمام الرضا حتى ان شرط الخيار لا يمنع وقوعهما وما يحتمل الفسخ ويستند لزومه تمام الرضا  
قلنا لا يكون لازما اذا صدر من المكره الا أن يرضى به بعد زوال الاكراه صريحا أو  
دلالة فحينئذ يلزم لوجود الرضا منه به فان باع المشتري من المكره العبد من غيره وأعتقه  
المشتري الآخر نفذ عتقه لان المشتري من المكره ملك بالشراء وان كان للمكره حق  
الفسخ كما كان المشتري منه مالكا بالشراء وان كان له حق الفسخ الا ان عتق المشتري من  
المكره قبل القبض لا ينفذ وعتق المشتري من المكره نافذ قبضه أو لم يقبضه

لان بيع المكره فاسد فالمشتري منه لا يصير مالكا الا بالقبض فأما بيع المشتري منه فصحيح  
 وان كان للمكره حق الفسخ كالمشتري اذا قبض المبيع بغير اذن البائع وباعه صح يمه وان  
 كان للبائع حق الفسخ فاذا صح البيع ملكه بنفس العقد وينفذ عقته فيه ويصير بالعقد قابضا  
 له ويوضحه أن المشتري بإيجاب البيع لغيره يصير مسلطا له على العقد وهو لو أعتق بنفسه  
 نفذ عقته فينفذ حق المشتري منه بتسليطه أيضا ثم كان للمولى الخيار ان شاء ضمن المكره  
 قيمته اذا كان الوعيد بقتل لان الاتفاق صار منسوبا اليه وان شاء ضمن الذي أخذه منه  
 لانه قبضه بشراء فاسد وقد تمردده وان شاء ضمن الذي أعتقه لانه ألتف المالية فيه بالاتفاق  
 والعقد ينفذ من جهته حتى يثبت الولاء له فان ضمن المكره رجع المكره بالقيمة ان شاء  
 على المشتري الاول وان شاء على المشتري الثاني لانه قام مقام المكره بعد ما ضمن له  
 ولانه ملكه بالضمان وكل واحد منهما متمد في حقه فيضمن أيهما شاء فان ضمن المشتري  
 الآخر المكره أو المكره رجع على المشتري الاول لان استرداد قيمته منه كاسترداد عينه  
 وذلك مبطل لليمين جيماء فيرجع هو باليمن على المشتري الاول ويرجع المشتري الاول باليمن على  
 مولاه وان ضمن المكره المشتري الاول أو ضمنه المكره نفذ البيع بين المشتري الاول والمشتري  
 الآخر وكان الثمن له لانه كان باع ملك نفسه وكان البيع صحيحا فيما بينهما الا انه كان  
 للمكره حق الفسخ فاذا سقط حقه بوصول القيمة اليه وقد تقرر الملك للمشتري الاول نفذ  
 البيع بينه وبين المشتري الآخر ولو كان الاكره بقيد أو حبس أو قتل على أن يبيها منه  
 بألف درهم وقيمتها عشرة آلاف فباعها منه بأقل من ألف درهم ففي القياس هذا البيع  
 جائز لانه أتى بعمد آخر سوى ما أكره عليه فالبيع مخمسائة غير البيع بألف بدليل الدعوى  
 والشهادة وإذا أتى بعقد آخر كانت طائفا فيه كما لو أكره على البيع فوهب له وفي  
 الاستحسان البيع ماطل لانه اذا أكرهه على البيع بألف فقد أكرهه على البيع بأقل من  
 ألف لان قصد المكره الاضرار بالمكره وفي معنى الاضرار هذا البيع فوق البيع بألف  
 فكان هو محصلا مقصود المكره فلهذا كان مكرها (لا ترى) أن الوكيل بالبيع بألف  
 اذا باع بأقلين بنفذ على الموكل والوكيل بشراء عين بألف اذا اشتراها بخمسائة بنفذ على  
 الموكل لان في هذا تحصيل مقصود الموكل فوق ما أمره به فلا يمدخلا فلو باعه بأكثر  
 من ألف كان البيع جائزا لان هذا في معنى الاضرار دون أمره به المكره فلم يكن

هو محصلا. مقصود المكره فيما نأشره وهذا لان المتنع من البيع بألف لا يكون ممتنا من البيع بألفين والمتنع من البيع بألف يكون ممتنا من البيع بخمسمائة ولو أكرهوه على البيع فوهبه نفذ ذلك لان المتنع من البيع قد لا يكون ممتنا من الهبة للقصد الى الانعام ثم هو مخالف للمكره في جنس ما أسره به فلا يكون محصلا مقصود المكره بل يكون طالما يخالفه كالوكيل بالبيع بألف درهم اذا باع بألف دينار بخلاف البيع بخمسمائة فهناك ما يخالف المكره في جنس ما أسره به وتحصيل مقصود المكره فيما نأشره أتم فكان مكرها وكذلك لو أكرهوه على أن يقر له بألف درهم فوهبه له ألف درهم جاز لان الهبة غير الاقرار الاقرار من التجارة والهبة تبرع والمتنع من الاقرار قد لا يكون ممتنا من الهبة فكان هو في الهبة طالما ولو أكرهوه على بيع جاريته ولم يسوا أحدا فباعها من انسان كان البيع باطلا لان قصد المكره الاضرار بالمكره لانفعة المشتري وان لم يبين المشتري لا يتمكن الخلل في مقصود المكره فكان هو مكرها في البيع ممن باعه ولو أخذوه بمال يؤذيه وذلك المال أصله باطل فأكروهه على أدائه ولم يذكروا له بيع جاريته فباعها يؤدي ذلك المال فالبيع جائز لانه طالع في البيع وانما أكره على اداء المال ووجهه أن بيع الجارية غير متين لاداء المال فقد يتحقق اداء المال بطريق الاستقراض والاستيهاب من غير بيع الجارية وهذا هو عادة أنظمة اذا أرادوا أن يصادروا رجلا يحكمون عليه بالمال ولا يذكرون له بيع شيء من ماله حتى اذا باعه نفذ ييمه فالحيلة لمن ابتلى بذلك أن يقول من أين أؤدي ولا مل لي فاذا قال له الظالم بيع جاريته فالآن يصير مكرها على ييمها فلا ينفذ ييمها ولو أكرهوه على أن يبيع جاريته من فلان بألف درهم فباعها منه بقيمة ألف درهم ذناير جاز البيع في القياس لان الدراهم والدنانير جنسان حقيقة وهو في الاستحسان باطل لانهما في المعنى والمقصد جنس واحد وقد ينشأ فيما تقدم ان في الانشآت جملا كجنس واحد كما في شراء ما يباع باقل مما باع وفي شراء المضارب باحد التقدين ورأس المال من الزند الآخروفي الاخبارات هما جنسان مختلفان وبهذا يتضح الفرق بين هذا وبين الاقرار الذي سبق فالأقرار اخبار والدراهم والدنانير في ذلك جنسان مختلفان وهنا انما أكره على انشاء البيع والدراهم والدنانير في ذلك جنس واحد فكان البيع باطلا ولو أكرهوه على أن ييمها بألف درهم فباعها بمرض أو حنطة أو شعير جاز البيع بكل حال لان البيع يخلف باختلاف العرض وهو آت بمقد آخر سوى

ما أكره عليه حقيقة وحكما وقد يتمتع الاسار من البيع بالتقيد ولا يتمتع من البيع بالعرض  
لما له من العرض في ذلك العرض وقد يتمتع من البيع بالعرض ولا يتمتع من البيع بالتقيد فالمكره  
على احد النوعين يكون طائفا في المقد الآخر اذا باشره والله أعلم بالصواب

### باب الاكراه على العتق والطلاق والنكاح

(قال رحمه الله) ولو أن رجلا أكره بوعيد قتل على عتق عبده فأعتقه نفذ العتق عندنا  
لما بينا أنه في التكلم بالعتق لا يمكن أن يحمل آلة للمكره فيبقى تكلمه مقصورا عليه ويصير به  
معتقا لان الاكراه وان كان يفسد اختياره لكن لا يخرج من أن يكون مخاطبا وفيما يمكن  
نسبته الى المكره يحمل المكره آلة له فرجع الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد وفيما  
لا يمكن نسبته الى المكره يبقى مضافا الى المكره بما له من الاختيار الفاسد وعلى المكره ضمان  
قيمه لان في حكم الاتلاف المكره يصلح آلة للمكره فيصير الاتلاف مضافا الى المكره  
ترجيحا للاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد ويستوى ان كان المكره موسرا أو مسرا  
لان وجوب هذا الضمان باعتبار مباشرة الاتلاف فيكون جبرانا لحق المتلف عليه وذلك  
لا يختلف بالسراة والسرة ولا سعاية على العبد لانه نفذ العتق فيه من جهة مالكة ولاحق  
لاحد في ماله بخلاف المريض يمتق عبده وعليه دين فذاك يجب السعاية لحق الترماء  
وكذلك اذا أعتق الرهون وهو مسر فانه يجب السعاية على العبد لحق المرتين والمحجور عليه  
للسفه اذا أعتق عبده تجب السعاية على العبد في قول محمد وهو قول أبي يوسف الاول  
رحمه الله لان بالحجر عليه صار هو في حكم التصرف ناقص الملك لوجوب النظر له شرعا  
وهنا بمنزلة الاكراه لم يصير ناقص الملك ومعنى النظر يتم بإيجاب الضمان على المكره ثم الولاء  
يكون للمكره لانه هو المتق والولاء لمن أعتق وثبت الولاء له بطل حقه في تضييع  
المكره كما لو شهد شاهدان على رجل أنه أعتق عبده ثم رجعا بعد القضاء ضمنا قيمته والولاء  
ثابت للمولى وهذا لان الولاء كالنسب ليس بمال متقوم وليس للمكره أن يرجع على العبد  
بشيء لانه قام مقام المولى ولا سبيل للمولى على العبد في الاستسعاء ولان المكره لم يصير  
مالكا للعبد بالضمان (الأتري) أن الولاء للمكره فان كان العبد بين رجلين فأكره أحدهما  
حتى أعتقه جاز عتقه ثم على قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله العتق لا يتجزأ فيمتق العبد

كله والولاء للمعتق وعلى المكره ان كان موسرا ضمان جميع القيمة بينهما نصين لانه صار  
 متلفا الملك عليهما وان كان معسرا ضمن نصيب المكره لانه باثر اتلاف نصيبه ويستسمى العبد  
 في قيمة نصيب الشريك الآخر لانه لم يوجد من المكره اتلاف نصيب الشريك قصدا  
 ولكنه تمدى اليه التلف حكما فيكون هو بمنزلة شريك المعتق والمعتق اذا كان معسرا  
 لا يجب عليه ضمان نصيب شريكه ولكن يجب على العبد السعاية في نصيب شريكه لانه قد  
 سلم له ذلك القدر من رقبته ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ أما على العبد فلاه سعى  
 في بدل ما سلم له وأما المكره فلاه ضمن بمباشرة الاتلاف وأما في قياس قول أبي حنيفة  
 رحمه الله فالمكره ضامن لنصيب المكره موسرا كان أو معسرا وفي نصيب الساكت ان  
 كان المكره موسرا فالساكت بالخيار ان شاء أعتق نصيبه وان شاء استسماه في نصيبه وان  
 شاء ضمن المكره قيمة نصيبه فان ضمنه يرجع المكره بهذا النصف من القيمة على العبد  
 فاستسماه فيه لانه قام مقام الساكت في ذلك وصار متعلكا لنصيبه بإداء الضمان والولاء بين  
 المكره والمكره نصفان وان كان المكره معسرا فالساكت حق الاستسماه والاتفاق والولاء  
 بينه وبين المكره نصفان لانه عتق نصيب كل واحد منهما على ملكه ولو أكره بوعيد  
 تلف على أن يطلق امرأته ثلاثا ففعل ولم يدخل بها بأت منه لما قلنا وعلى الزوج نصف  
 الصداق ان كان سعى لها مهورا والمتعة ان لم يكن سعى لها مهورا ويرجع بذلك على المكره لانه  
 هو الذي أئزمه ذلك المال حكما فان وقوع القرقة قبل الدخول في حال الحياة مستقط لجميع  
 الصداق الا اذا كان بسبب مضاف الى الزوج فيختلص يجب نصف الصداق بالنص  
 والمكره هو الذي جعل القرقة مضافة الى الزوج باكرامه فكانه أئزم الزوج ذلك المال  
 أو فوت يده من ذلك المال فيلزمه ضمانه كالنصاب وهذا الطريق يضمن شاهدا الطلاق قبل  
 الدخول ولو كان الزوج قد دخل بها لم يرجع على المكره بشئ لان الصداق كله تقرر على  
 الزوج بالدخول والمكره انما أتلف عليه ملك السكاح وملك السكاح لا يتقوم بالاتلاف على  
 الزوج عندنا ولهذا لا نوجب على شهدي الطلاق بعد الدخول ضمانا عند الرجوع ولا على  
 المرأة ان ارتدت بعد الدخول ولا على القاتل لمنكوحة الغير خلافا للشافعي رحمه الله  
 فانه يحمل البضع مضمونا بمهر المثل عند الاتلاف على الزوج كما هو مضمون بمهر المثل  
 عند دخوله في ملك الزوج ولكننا نقول البضع ليس بمال متقوم فلا يجوز أن يكون مضمونا

بالمال لانه لا مماثلة بين ما هو مال وبين ما ليس بمال وتقومه عند النكاح لاظهار خطر المملوك  
وهذا الخطر للمملوك لا للملك الوارد عليه ( ألا ترى ) أن ازالة الملك بغير شهود وبغير ولي  
صحيح فلا حاجة الى اظهار الخطر عند الاتفاق فهذا لا يضمن المتلف شيأ ولو أن رجلا  
اكره امرأه أيه فجاءها يريد به الفساد على أيه ولم يدخل بها أبوه كان لها على الزوج  
نصف المهر لان الفرقة وقعت بسبب مضاف الى الاب وهو حرمة المصاهرة ويرجع بذلك  
على ابنه لانه هو الذي ألزمه ذلك حكما وان كان الاب قد دخل بها لم يرجع على الابن  
بشيء لما قلنا وهذا الفصل أورده لايضاح ما سبق وقوله يريد به الفساد أى يكون قصده  
افساد النكاح فأما الزنا فلا يكون افسادا ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأه  
على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجسد والمهزل في النكاح  
والطلاق والعناق سواء فكذلك الاكراه والطواعية وللرأه مقدار مهر مثلها لان التزام  
المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجسد والمهزل فيختلف أيضا بالاكراه والطوع فلا يصح من  
الزوج التزام المال مكرها الا أن مقدار مهر المال يجب لصحة النكاح لاجالة ( ألا ترى )  
أن بدون التسمية يجب فعند قبول التسمية فيه مكرها أولى أن يجب وما زاد على ذلك يبطل  
لانعدام الرضا من الزوج بالتزامه ولو أن المرأة هي التي أكرهت ببعض ما ذكرنا على أن  
تزوج نفسها منه بألف ومهر مثلها عشرة آلاف فزوجها وألواها مكرهين فالنكاح جائز ولا  
ضمان على المكره فيه لان البضع ليس بمال تقوم وتقومه على التملك باعتبار ثبوت الملك فيها  
هو مصون عن الابتذال وهذا المعنى لا يوجد في حق المكره ثم يقول القاضى للزوج  
ان شئت فأتم لها مهر مثلها وهي امرأتك ان كان كفؤا لها فان أبى فرق بينهما ولا شيء لها  
والحاصل أن الزوج ان كان كفؤا لها ثبت لها الخيار لما يلحقها من الضرر بنقصان حقها عن  
صداق مثلها والزوج متسكن من ازالة هذا الضرر بان يلتزم لها كمال مهر مثلها فان التزم ذلك  
فالنكاح بينهما لازم وان أبى فرق بينهما ولا شيء لها ان لم يكن دخل بها وان كان دخل بها  
مكرهه فلها تمام مهر مثلها لانعدام الرضا منها بالنقصان ولا خيار لها بعد ذلك لان الضرر  
اندفع حين استعقت كمال مهر مثلها وان دخل بها وهي طائفة أورضيت بما سمي لها فعند أبى  
حينفة للاولياء حق الاعتراض وعندها ليس لهم ذلك وأصله فيما اذا زوجت المرأة نفسها  
من كفؤ بدون صداق مثلها وقد بيناه في كتاب النكاح وان لم يكن الزوج كفؤا لها فلها

أن لا ترضي بالمقام معه سواء التزم الزوج لها كمال مهر المثل أو لم يلتزم دخل بها أو لم يدخل بها لما يلحقها من الضرر من استغراق من لا يكافئها فإن دخل بها وهي طائفة أو رضيت فلا ولياء أن يفرقوا بينهما لأن الولياء حق طلب الكفارة (ألا ترى) أنها لو زوجت نفسها طائفة من غير كفوف كان للولياء حق الاعتراض فهذا أيضاً لم يوجد من الولياء الرضا بسقوط حقهم في الكفارة والزوج لا يتمكن من إزالة عدم الكفارة فيكون للولياء أن يفرقوا بينهما سواء رضى بأن يتم لها مهر مثلها أو لم يرض بذلك ولو أن رجلاً وجب له على رجل قصاص في نفس أو فيما دونها فأكره بوعيد قتل أو حبس حتى عفا فالعفو جائز لأن العفو عن القصاص نظير العفو في أن المزل والجد فيه سواء فإنه باطل ملك الاستيفاء وليس فيه من معنى الملاك شيء ولا ضمان له على الجاني لأن الجاني لم يلتزم له عوضاً ولم يملك عليه شيئاً وتقوم النفس بالمال عند الخطأ لصيانة النفس عن الإهدار وهذا لا يوجد عند الاستيفاء بالعفو لأنه مندوب إليه في الشرع والبدل فيه صحيح ولا ضمان على المكره لأنه لم يستهلك عليه مالا متقوماً فإن التمكن من استيفاء القصاص ليس بمال متقوم ولهذا لا يضمن شهود العفو إذا رجعوا ومن عليه القصاص إذا قتله إنسان لا يضمن لمن له القصاص شيئاً وكذلك إذا مات من عليه القصاص لا يكون ضامناً لمن له القصاص شيئاً فكذلك المكره ونحوه يجب لرجل على رجل حق من مال أو كفارة بنفس أو غير ذلك فأكراه بوعيد قتل أو حبس حتى أبرأ من ذلك الحق كان باطلاً لأن صحة الإبراء تعتمد تمام الرضا وبسبب الإكراه ينعدم الرضا وهذا لأن الإبراء عن الدين وإن كان اسقاطاً ولكن فيه معنى التملك ولهذا يرتد برد المدبوع وإبراء الكفيل فرع لإبراء الأصيل والكفالة بالنفس من حقوق المال لأن محبتها باعتبار دعوى المال فلها لا تصح الإبراء في هذه الفصول مع الإكراه كما لا تصح مع الهزل وكذلك لو أكره على تسليم الشفعة بعد مطالبتها لأن تسليم الشفعة من باب التجارة كالأخذ بالشفعة ولهذا ملكه الأب والوصى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله والتجارة تعتمد تمام الرضا وذلك يعتد بالإكراه ولو كان الشفيع حين علم بها أراد أن يتكلم بطلبها فأكره حتى سدد فيه ولم يتركه ينطق يوماً أو أكثر من ذلك كان على شفيعته إذا خلى عنه فإن طلب عند ذلك والابطلات شفيعته لأن المسقط للشفعة ترك الطلب بعد التمكن منه (ألا ترى) أن ترك الطالب قبل العلم بالبيع لا يبطل الشفعة لأنه مدام تمكنه من الطلب

وهو لم يكن متمكناً من الطلب هنا حين سد فيه أو قيل له لئن تسكمت بطلب شفعتك لنقتلنك أو لنحبسناك فهذا لا يبطل شفعتك فأمّا بعد زوال الاكراه اذا لم يطلب بطلت شفعتك لترك الطلب بعد التحكّن فان قيل أليس أن الاكراه بمنزلة الهزل والهزل بتسليم الشفعة تبطل شفعتك فكذلك المكره على تسليم الشفعة قلنا اذا هزل بتسليم الشفعة قبل الطلب بطلت شفعتك لترك الطلب مع الامكان لا بالهزل بالتسليم فأمّا اذا طلب الشفعة ثم سلمها هزلاً واتفقاً أنه كان هزلاً في التسليم لم تبطل شفعتك لما بينا أنه بمنزلة التجارة يمتد تمام الرضا فان قال المشتري انه لم يكف عن الطلب للاكراه ولكنه لم يرد أخذها بالشفعة وقال الشفيع ما كففت الا للاكراه فالقول قول الشفيع لان قيام السيف على رأسه دليل ظاهر على أنه انما كف عن الطلب للاكراه ولكنه يحلف بالله مأمّنه من طلب الشفعة الا الاكراه لان المشتري ادعى عليه ما لو أقر به لزمه فاذا أنكره استحلف عليه ولو أن رجلاً أكرهه أهل الشرك على أن يكفر بالله وله امرأة مسلمة ففعل ثم خلى سبيله فقالت قد كفرت بالله تعالى وبنت منك وقال الرجل انما أظهرت ذلك وغلبني مطمئن بالايمان في القياس القول قولها ويفرق بينهما لانه لا طريق لنا الى معرفة سره فوجب بناء الحكم على ظاهر ما نسمعه منه وهذا لان الشرع أقام الظاهر الذي يوقف عليه مقام الخفي الذي لا يمكن الوقوف عليه للتيسير على الناس فباعتبار الظاهر قد سمع منه كلمة الردة فتبين منه امرأته ولكنه استحسن فقال القيل قوله مع يمينه لان النبي عليه الصلاة والسلام قل قول عمار رضي الله عنه ولم يجد النكاح بينه وبين امرأته ولان الظاهر شاهد له فان امتناعه من اجراء كلمة الشرك حتى تحقق الاكراه دليل على انه مطمئن القلب بالايمان وانه ما قصد بالتكلم الا دفع الشر عن نفسه وهذا بخلاف ما اذا أكرهه على الاسلام فانه يحكم باسلامه لان الاسلام مما يجب اعتقاده فذلك دليل على أنه قال مقالاً متقدماً وهو معارض للاكراه فعند تعارض الدليّين يصار الى ظاهر ما سمع منه فاما الشرك مما لا يجوز اعتقاده والاكراه فدليل على أنه معتقد فلها لا يحكم برده اذا أجرى كلمة الشرك مكرها والله أعلم

باب ما يكره أن يفعله بنفسه أو ماله

(قال رحمه الله) ولو أن رجلاً أكرهه لص بالقتل على قطع يد نفسه فهو ان شاء الله

في سعة من ذلك لانه ابتلى بليتين فله أن يختار أهونهما عليه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما ثم حرمة الطرف تابعة لحرمة النفس والتابع لا يعاوض الاصل ولكن يرجع جانب الاصل في اقدمه على قطع اليد مراعاة حرمة نفسه وفي امتناعه من ذلك تمرىض النفس وتلف النفس يوجب تلف الاطراف لا محالة ولا شك ان اتلاف البعض لا بقاء الكل يكون أولى من اتلاف الكل (ألا ترى) أن من وقفت في يده أكلة يباح له أن يقطع يده ليدفع به الهلاك عن نفسه وقد فعله عروة بن الزبير رضي الله عنه فهذا المكروه في معنى ذلك من وجه لانه يدفع الهلاك عن نفسه بقطع طرفه الا انه قيد بالمشيئة هنا لان هذا ليس في معنى الاكلة من كل وجه وحرمة الطرف لحرمة النفس من وجه فلها تخرج عن الاثبات في الجواب وقال ان شاء الله في سعة من ذلك فان قطع يده نفسه ثم خاصم المكروه فيه قضى القاضي له على المكروه بالقود لان القطع صار منسوباً الى المكروه لما تحقق الاكراه على ما بينه في مسئلة المكروه على القتل فكان المكروه باشر بقطع يده وهذا ظاهر على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما الاشكال على قول أبي يوسف رحمه الله فانه لا يوجب القود على المكروه قتل في هذا الفصل لا قود عليه عند أبي يوسف أيضاً وليكن يلزمه ارش اليد في ماله وقيل هنا يجب القود عنده لانه انما يحمل المكروه آلة في قتل الغير لكونه آتياً لا يحمل له الاقدام على القتل وهنا يحمل للمكروه الاقدام على قطع يده فكان هو آلة بمنزلة المكروه على اتلاف المال فيجب القود على المكروه ولو أكرهه على أن يطرح نفسه في النار بوعيد قتل فهو ان شاء الله في سعة من ذلك أما ان كان يرجو النجاة من النار فانه يلقي نفسه على قصد النجاة وان كان لا يرجو النجاة فكذلك الجواب لان من الناس من يختار ألم النار على ألم السيف ومنهم من يختار ألم السيف وربما يكون في النار بعض الراحة له وان كان يأتي على نفسه وقيل على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يسهه أن يلقي نفسه اذا كان لا يرجو النجاة فيه لانه لو ألقي نفسه صار مقتولاً بفعل نفسه ولو امتنع من ذلك صار مقتولاً بفعل المكروه وحيث يسهه الالتقاء فلولى القود على المكروه وهذا لا يشكل عند أبي حنيفة ومحمد وكذلك عند أبي يوسف في الصحيح من الجواب لانه لما أبيع له الاقدام صار آلة للمكروه وكذلك لو أكرهه على أن يطرح نفسه من فوق بيت الا أن في هذا الموضع عند أبي حنيفة لا يجب القود كما لو ألقاه المكروه بنفسه وعندهما اذا كان

ذلك مما يقتل غالبا فهو والقاء النفس في النار سواء وكذلك لو أكرهه على أن يطرح نفسه في ماء وهنا القود لا يجب على المكروه عند أبي حنيفة كما لو ألقاه بنفسه وكذلك عندما إذا كان يرجى النجاة منه وإن كان مما يقتل غالبا يجب القود على المكروه واستدل بحديث زيد بن وهب قال استعمل عمر بن الخطاب رجلا على جيش فخرج نحو الجبل فأتى إلى النهر ليس عليه جسر في يوم بارد فقال أمير ذلك الجيش لرجل أئبل فابغ لنا مخاضة نجوز فيها فقال الرجل إني أخاف أن دخلت الماء أن أموت قال فأكرهه فدخل الماء قال ياعمراه ياعمراه ثم لم يلبث أن هلك فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه وهو في سوق المدينة قال يا ليتكاه يا ليتكاه فبعث إلى أمير ذلك الجيش فأنزعه وقال لولا أن يكون سنة لأقدمته منك ثم غرمه الدية وقال لا تمل لي عملا أبدا قال وإنما أمره الأمير بهذا على غير إرادة قتل بل ليدخل الماء فينظر لهم مخاضة الماء فضمنه عمر رضي الله عنه دية فكيف بمن أمره وهو يريد قتله بذلك وفيه دليل على أنه يجب القود على المكروه وأنه يجب بغير السلاح ومعنى قوله أن يكون سنة يعني في حق من لا يقصد القتل ويكون غططا في ذلك فهو تنصيص على أنه إذا كان قاصدا إلى قتله بما لا يلجئه فإنه يستوجب القود وأبو حنيفة يقول إنما قال عمر رضي الله عنه ذلك على سبيل التهديد وقد يهدد الإمام بما لا يتحقق ويتعزز فيه عن الكذب ببعض معاريض الكلام ولو قال لتقطع يد نفسك أولا قطعنها أنه لم يسمه قطعا لأنه ليس بمكروه فالمكروه من يتجو عما هدد به بالأقدام على ما طلب منه وهناك الجائين عليه ضرر قطع اليد وإذا امتنع صارت يده مقطوعة بفعل المكروه وإذا أقدم عليه صارت مقطوعة بفعل نفسه وهو يتيقن بما يفعله بنفسه ولا يتيقن بما هدد به المكروه فرما يخوفه بما لا يحققه فهذا لا يسمه قطعا ولو قطعها لم يكن على الذي أكرهه شيء لأن نسبة الفعل إلى المكروه عند تحقق الإكراه والا كراه أن يدفع عن نفسه ما هو أعظم مما يقدم عليه وذلك لا يوجد هنا فإذا لم يكن مكرها اقتصر حكم فعله عليه وكذلك لو قال له لتقتلن نفسك بهذا السيف أو لاقتلك به لم يكن هذا إكراها لما قلنا ولو قال له لتقتلنك بالسياط أو لتقتلن نفسك بهذا السيف أو ذكر له نوعا من القتل هو أشد عليه مما أمره أن يفعل بنفسه فقتل نفسه قتل به الذي أكرهه لأن الإكراه هنا تحقق فإنه قصد بالأقدام على ما طلب منه دفع ما هو أشد عليه فالقتل بالسياط أخف وأشد على البدن من اقتل بالسيف لأن القتل بالسيف يكون في لحظة وبالسياط يطول ويتوانى الألم واليه

أشار حذيفة رضى الله عنه حيث قال فتنة السوط أشد من فتنة السيف وكذلك مادون النفس لو قيل له لتحرقن يدك بالنار أو لتقطعن هذا الحديد فقطعت يد الذى أكرهه ان كان واحدا لتحقق الأكره منه وان كان عددا لم يكن عليهم في يده قود وعليهم دية اليد في أموالهم بخلاف النفس وأصل هذا الفرق في المباشرة حقيقة فانه لو قطع جماعة بدرجل لم يلزمهم القود عندما ولو قتلوا رجلا كان عليهم القود وبأنى هذا الفرق في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ولو أكره بوعيد قتل على أن يطرح ماله في البحر أو على أن يحرق نياحه أو يكسر متاعه ففعل ذلك فالمكره ضامن لذلك كله لان اتلاف المال مما يصلح أن يكون المكره فيه آلة للمكره فعند تحقق الاجزاء يصير الفعل منسوباً للمكره فكانه باشر الاتلاف بيده والشافعي في هذا لا يخالف لان المكره يباح له الاقدام على اتلاف المال سواء كان له أو لغيره واذا صار الاتلاف مباحا له كان هو آلة للمكره فالضمان على المكره خاصة وأصحابه خرجوا له فويلن سوى هذا أحدهما أن الضمان يجب على المكره لصاحب المال لانه هو المتلف حقيقة ثم يرجع هو على المكره لانه هو الذى أوقعه في هذه الورطة والثانى أن الضمان عليهما نصفان لان حقيقة الاتلاف وجد من المكره والقصد الى الاضرار وجد من المكره فكانا بمنزلة الشريكين في الاتلاف ولكن الاول أصح لما قلناه ان أكرهه على ذلك بحبس أو قيد ففعله لم يكن على المكره ضمان ولا قود لان المكره إنما يصير كآلة عند تمام الاجزاء وهو ما اذا خاف التلف على نفسه وليس في التهديد بالحبس والقيود معنى وخوف الثالث على نفسه فيبقى الفعل مقصورا على المكره فيؤاخذ بحكمه وهذا لانه ليس في الحبس والقيود الا هم يلحقه ومن يتلف مال الغير اختيارا فانما يقصد بذلك دفع النعم الذى يلحقه بحسده اياه على ما آناه الله تعالى من المال فلا يجوز أن يكون ذلك مسقطا للضمان عنه ولو أكرهه بتلف على أن يأكل طعاما له أو يلبس ثوبا له فلبسة مكرها حتى تحرق لم يضمن المكره شيئا لانه ليس بفساد بل أمره أن يصرف مال نفسه الى حاجته وذلك لا يكون فسادا ( ألا ترى ) أن الاب والوصى يفعلان ذلك للصبي ولا يكون فسادا منهما ثم هذا من وجه أمر بالمعروف فان التقدير وترك الاتفاق على نفسه به وجود السعة منى عنه وفي الامر بالمعروف دفع الفساد فرفنا ان ما أمره به ليس بفساد فلا يكون سببا لوجوب الضمان على المكره بخلاف احراق المال بالنار أو طرحه في الماء فان ذلك فساد لا انتفاع بالمال ولو أكرهه بوعيد قتل على أن يقتل عبده بالسيف أو

على أن يقطع يده لم يسه ان يفعل ذلك لان العبد في حكم نفسه باق على أصل الحرية على ما بينا  
ان ذمته لا تدخل تحت القهر والملك فكما لا يسه الاقدام علي أن يفعل شيأ من ذلك بحر  
لو أكره عليه فكذلك العبد بخلاف سائر الاموال (الآ ترى) أن عند ضرورة المخصصة  
يجوز له أن يصرف ماله الى حاجته وليس له أن يقتل عبده ليا كل من لجه فان فعله كان  
له أن يأخذ الذي أكرهه بقتله قودا بعبده ان كان مثله وبأخذية يده ان كان قطع يده بمنزلة  
ما لو باشر المكره ذلك بنفسه بناء على أصلنا أن القود يجري بين الاحرار والمالك في  
النفس ولا يجري فيما دون النفس وان كان الاكره بحبس لم يكن على المكره شيء وانما  
عله الادب بالضرب والحبس والاجزاء لم يتفق فكان فصل القتل مقصورا على المولى فلا  
يرجع على المكره بشيء وليس على المولى سوى الاثم لان الحق في بدل نفس العبد للمولى  
ولا يستوجب هو على نفسه عتوبة ولا مالا فاما الاثم فهو حق الشرع فكما يصير آثما بالاقدام  
على قتل الحر مكرها لانه يؤثر روحه على روح من هو مثله في الحرمة ويعطيه الخلق  
في معصية الخالق وقد نهى الشرع عن ذلك فكذلك الولي يكون آثما بهذا الطريق ولو ان  
قاضيا أكره رجلا بتهديد ضرب أو حبس أو قبح حتى يقر على نفسه بحد أو قصاص كان  
الاقرار باطلا لان الاقرار مشتمل بين الصدق والكذب وانما يكون حجة اذا ترجع جانب  
الصدق على جانب الكذب. والتهديد بالضرب والحبس يمنع رجحا جانب الصدق على  
ما قال عمر رضي الله عنه ليس الرجل على نفسه بامير اذا ضربت أو أوقفت ولم ينقل عن أحد  
من المتقدمين من أصحابنا رحمهم الله صحة الاقرار مع التهديد بالضرب والحبس في حق السارق  
وغيره الا شيء روى عن الحسن بن زياد رضي الله عنه ان بعض الاسراء بعث اليه وسأله  
عن ضرب السارق ليقر فقال ما لم يقطع اللحم أو يبين العظم ثم ندم على مقاتله وجاء بنفسه الى  
مجلس الامير ليعينه من ذلك فوجده قد ضربه حتى اعترف وجاء بالمال فلما رأى المال موضوعا  
بين يدي الامير قال ما رأيت ظمأ أشبه بالحق من هذا فان خلى سبيله بعد ما أقر مكرها  
ثم أخذ بعد ذلك فجئ به فامر بما كان تهدد عليه بنير اكرام مستقل أخذ بذلك كله لان  
اقراره الاول كان باطلا ولما خلى سبيله فقد انتهى حكم ذلك الاخذ والتهديد فصار كان لم  
يوجد أصلا حتى أخذ الآن فامر بنير اكرام وان كان لم يخن سبيله ولكنه قال له وهو في  
يده بعد ما أقر اني لا وأخذك باقرارك التي أقررت به ولا أضربك ولا أجسبك ولا أعرض

لك فان شئت فأقر وان شئت فلا تقر وهو في يد القاضي على حاله لم يجز هذا الاقرار لان كينونته في يده حبس منه له وانما كان هدهد بالحبس فما دام حابساً له كان أثر ذلك الاكراه باقياً وقوله لا أحبسك نوع غرور وخداع منه فلا ينضم به أثر ذلك الاكراه ولان الظاهر انه انما أقر لاجل اقراره المتقدم فانه علم أنه لا ينضمه الانكار وأنه اذا تناقض كلامه يزداد التشديد عليه بخلاف الاول فهناك قد دخل سبيله وصار بحيث يتمكن من الذهاب ان شاء فيقطع به أثر ذلك الاكراه وان خلى سبيله ولم يتوار عن بصر القاضي حتى يمضي من أخذه وردده اليه فأقر بالذي أقر به أول مرة من غير اكراه جديد فان هذا ليس بشيء لانه ما لم يتوار عن بصره فهو متمكن من أخذه وحبسه فيجمل ذلك بمنزلة ما لو كان في يده على حاله وان كان حين رده أول مرة لم يحبسه ولكنه هدهد فلما أقر قال اني لست أصنع بك شيئاً فان شئت فأقر وان شئت فذبح فأقر لم يأخذه بشيء من ذلك لانه مادام في يده فكأنه محبوس في سجنه فكان أثر التهديد الاول قائماً أرايت لو خلى سبيله ثم يمضي مع من يحفظه ثم رده اليه بعد ذلك فأقر أ كان يؤخذ بشيء من ذلك أولاً يؤخذ به لان يده من يحفظه له كيد في ذلك ولو أكرهه فاض بضرب أو حبس حتى يقر بسرقة أو زناً أو شرب خمر أو قتل فأقر بذلك فأقامه عليه فان كان معروفاً بما أقر به الا أنه لا يثبت عليه بالقياس ان يقتصر على المكروه فيه أو ان يقتصر فيه ويضمن من له الملا يستطاع اقتصاص فيه ان اقر رده ان باطلا الاقرار الباطل وجوز كسدهم بقي هو مباشر للجنة بنسب حق ولزمه اقتصاص فيما به طاع فيه فاصولاً ولكن يستحسن أن يلزمه ضمان جميع ذلك في ماله ويدراً القصاص لان ارجاء اذا كان معروفاً بما أسرى على نفسه فالذي يقع في قلب كل سامع انه صادق في قراره لما أقر به وذلك بوث شبهة القصاص مما يندري بالشبهات ولان عن قول أهل المدينة رحمهم الله للإمام أن يجبر المعروف بذلك النفس على الاقرار بالضرب والحبس فان مرتكب الكبيرة قل ما يقر على نفسه طائعاً واذا أقر به مكرهاً عندهم يصح اقراره وتقام عليه العقوبة يصير اختلاف علماء رحمهم الله شبهة والقاضي مجتهد في ما صنع فهذا اجتهد في موضعه من وجه فبكون سقطاً للقود عنه ولكن يلزمه المال لان المال مما يثبت مع الشبهات وبالاقرار الباطل لم تسقط حرمة نفسه وأطرافه فيصير ضامناً له مراعاة لحرمة نفسه وطرفه وان كان المكروه غير معروف بشيء مما روى به أخذت فيه بالقياس

وأوجب القصاص على القاضى في ما استطاع فيه القصاص لانه اذا كان مروعاً بالصالح فالذى يسبق اليه أوهام الناس انه بريء الساحة مما رمى به وانما أقر على نفسه كاذباً بسبب الاكراه ونظير هذا ما قيل فيمن دخل على انسان بته شاهاً سيفه ماذا رجع فقتله صاحب البيت ثم اختصم أولياؤه مع صاحب البيت فقال أولياؤه كان هارباً من اللصوص ملتجئاً اليك وقال صاحب البيت بل كان لصاً قصد قتلى فان كان المقتول رجلاً مروعاً بالصالح فالقول قول الاولياء ويجب القصاص على صاحب البيت وان كان متهماً بالدعارة ففي القياس كذلك وفي الاستحصان القول قول صاحب البيت ولا قصاص ولكن عليه الدية في ماله وفي رواية الحسن عن أبى حنيفة لاشي عليه لان الظاهر شاهد عليه انه كان دخل عليه مكابراً وانه قد أهدر دمه عليه بذلك ولكن في ظاهر الرواية يقول مجرد الظاهر لايسة حرمة النفوس المحترمة ولا يجوز اهدار الدماء المحقونة ولكن يصير الظاهر شبهة في اقطاف القود عنه فيجب عليه الدية في ماله صيانة لعدم المقتول عن المحدث فكذلك ما سبق رآه أعلم

باب لمدى العاقل

(قال رحمه الله) واذا بثت اخليفة عاملاً على كورة فقال لرجل تقتل هذا الرجل عمداً بالسيف أو لا تقتلك فقتله أو لا تقتله على الأمر المكروه توربى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تقود على المكروه وقال زفر رحمه الله القود على المكروه دون المكروه وقال الشافى رحمه الله يجب القود على المكروه قولاً وسدأوله في ايجاب القود على المكروه قولان وقال أهل المدينة رحمهم الله عليهما القود وزادوا على هذا فاقبوا القود على المسك حتى اذا أمسك رجلاً فقتله عدوه قالوا يجب القود على المسك وتال أبو يوسف أستحسن أن لا يجب القود على واحد منهما ولكن يجب الدية على المكروه في ماله في ثلاث سنين أما زفر رحمه الله فاستدل بقوله تعالى ومن قتل ظلوماً فقد حملنا لولايه سلطاناً والمراد سلطان استبقاء القود من القاتل والقاتل هو المكروه حنيفة والمعنى فيه ان من قتل من يكاشه لاجياء نفسه يعتمد بحق مضمون فيلزمه القود كما لو أصابته نخمصة فقتل انساناً وكل من لجه والدليل على ان القاتل هو المكروه ان القاتل فمل محسوس وهو ينحقيق من المكروه والطائفة بصفة واحدة فيعرف به انه قاتل حقيقة دمر حيث الحكم ان يأثم ثم القتل واثم القتل على من

بأش القتل والدليل عليه أن المقصود بالقتل إذا قدر على قتل المكره كان له أن يقتله كما لو كان طائما وبه نل فتقول كل حكم يتعلق بالقتل فإنه لا يسقط عن المكره بالا كراه الأثم والتفسيق ورد الشهادة وإباحة قتله للمقصود بالقتل بل أولى لأن تأثير الضرورة في إسقاط الأثم دون الحكم حتى أن من أصابته نخمة يباح له تناول مال الغير ويكون ضامنا ثم هنا لا يسقط اثم القتل عن المكره فلان لا يسقط عنه حكم القتل أولى ولما جعل هذا نظير الاكراه بالحبس في اثم القتل فكذلك في حكمه ولا يقال انما يأثم اثم سوء الاختيار أو اثم جعل المخلوق في معصية الخالق لانه مكره على هذا كله كما هو مكره على القتل والشافعي يستدل بهذا أيضا الا أنه يوجب القود على المكره أيضا للسبب القوي لأن القصد الى القتل بهذا الطريق ظاهر من التخوين والقصاص مشروع بطريق الزجر فيقام السبب القوي مقام المباشرة في حق المكره لتنظيف أمر الدم وتحقيق معنى الزجر كما قال في شهود القصاص يلزمهم القود قال وعلى أصلكم حد قطاع الطريق يجب على الردي بالسبب القوي والدليل عليه أن الجماعة يقتلون بالواحد قصاصا لتحقيق معنى الزجر ومن أوجب القود على المسك يستدل بها أيضا فتقول المسك قاصد الى قتله مسبب له فإذا كان التسبب يقام مقام المباشرة في أخذ بدل الدم وهو الدية يبنى حافر البئر في الطريق فكذلك في حكم القصاص الآن انتسب إذا قصد شخصا بينه يكون عامدا فيلزمه القود وإذا لم يقصد بتسببه شخصا بينه فهو بمنزلة الخطي فيلزمه الدية وللشافعي رحمه الله طريق آخر أن المكره مع المكره بمنزلة الشريكين في القتل لأن القصد وجود من المكره وما هو المقصود به وهو الانتقام يحصل له والمباشرة وجدت من المكره فكانا بمنزلة الشريكين ثم وجب القود على أحدهما وهو المكره فكذلك على الآخر والدليل على أنها كشريكين أنها مشتركان في اثم القتل وإن المقصود بالقتل أن يقتلها جميعا وحجة أبي حنيفة ومحمد أن المكره ملجأ الى هذا القتل والالقاء بأبلغ الجهات يجعل الماكب آلة للمعصية فلا يصلح أن يكون آلة له كما في اتلاف المال فإن الضمان يجب على المكره ويصير المكره آلة له حتى لا يكون عليه شيء من حكم الاتلاف ومعلوم أن المباشر والمتسبب إذا اجتمعا في الاتلاف فالضمان على المباشر دون المتسبب ولما وجب ضمان المال على المكره علم أن الاتلاف منسوب الى المكره ولا طريق للنسبة اليه سوى جعل المكره آلة للمكره فكذلك في القتل لأن المكره يصلح أن يكون آلة للمكره نبه بأن يأخذ بيده

مع السكين فيقتل به غيره وتفسير الاجاء انه صار محمولا على ذلك الفعل بالتهديد بالقتل  
فالانسان مجبول على حب الحياة ولا يتوصل الى ذلك الا بالاقدام على القتل فيفسد اختياره  
بهذا الطريق ثم يصير محمولا على هذا الفعل واذا فسد اختياره التحق بالآلة التي لا اختيار لها  
فيكون الفعل منسوبا الى من فسد اختياره وحمله على هذا الفعل لا على الآلة فلا يكون على  
المكره شيء من حكم القتل من قصاص ولادية ولا كفارة (ألا ترى) أن شيئا من المقصود  
لا يحصل للمكره فعمل المقتول من أخص أصدقائه فعرفنا أنه بمنزلة الآلة فأما الآثم فبقاء الانثم  
عليه لا يدل على بقاء الحكم كما اذا قال لغيره اقطع يدي قطعها كان آثما ولا شيء عليه من حكم  
القطع بل في الحكم يجعل كان الآسر فعله بنفسه وقد بينا أنه مع فساد الاختيار يبقى مخاطبا  
فبقائه مخاطبا كان عليه اثم القتل وفساد اختياره لم يكن عليه شيء من حكم القتل ثم حقيقة المعنى  
في المذعر من فعل الانثم من وجهين أحدهما أن تأثير الاجاء في تبديل النسبة لا في تبديل محل  
الجناية ولو جعلنا المكره هو الفاعل في حكم الضمان لم يتبدل به محل الجناية ولو أخر جناية  
المكره من أن يكون فاعلا في حق الآثم تبدل به محل الجناية لان الانثم من حيث انه جناية على  
حد الدين واذا جعلنا المكره في هذا آلة كانت الجناية على حد دين المكره دون المكره واذا قلنا  
المكره آثم ويكون الفعل منسوبا اليه في حق الآثم كانت جناية على دينه بارتكاب ما هو حرام  
محض وبسبب الاكراه لا يتبدل محل الجناية فأما في حق الضمان فمحل الجناية نفس المقتول  
سواء كان الفعل منسوبا الى المكره أو الى المكره وبهذاتين أن في حق الانثم لا يصلح أن  
يكون آلة لان الانسان في الجناية على حد دين نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره والثاني  
انما لو جعلنا المكره آلة في حق الانثم كان ذلك اهدارا وليس تأثير الاجاء في الاهدار (ألا  
ترى) ان في المال لا يجعل فعل المكره كفعل بهيمة ليس لها اختيار صحيح والمكره آثم باكراهه  
فاذا لم يجعل المكره آثما كان هذا اهدارا للآثم في حقه أصلا ولا تأثير للاجاء في ذلك  
بخلاف حكم الفعل فانه اذا جعل المكره آلة فيه كان المكره مؤاخذا به الا أن يكون هدرا  
ولا يقال الحرى اذا أكره مسلما على قتل مسلم فان الفعل يصير منسوبا الى المكره عندهم وفي  
هذا اهدار لانه ليس على المكره شيء من الضمان وهذا لانه ليس باهدار بل هو بمنزلة  
مالوا يشر الحرى قتله فيكون المقتول شهيدا ولا يكون قتل الحرى إياه هدرا وان كان لا يؤخذ  
بشيء من الضمان اذا أسلم وبه فارق المضطر لانه غير ملجأ الى ذلك الفعل من جهة غيره ليصير

هو آلة للملجى (ألا ترى) أن في المال الضمان واجب عليه ففرقنا به أن حكم القتل مقصور عليه والدليل على أن القاتل هو المكره أن القصاص يلزمه عند الشافعي رحمه الله والقصاص عقوبة تندري بالشبهات فيمتد المساواة حتى أن بدون المساواة لا يجب القصاص كما بين المسلم والمستأمن وكما في كسر العظام ولا مساواة بين المباشرة والتسبب ولا طريق لجعل المكره شريكا الانسبة بمض الفعل اليه وإذا كان للالغاء تأثير في نسبة بمض الفعل الى الملجى فكذلك في نسبة جميع الفعل اليه ولا معنى لا يجب القود على المسك لان القصاص جزاء مباشرة الفعل فانه عقوبة تندري بالشبهات وفي التسبب نقصان فيجوز أن يثبت به ما يثبت مع الشبهات وهو المال ولا يجوز أن يثبت ما يندري بالشبهات بخلاف حد قطاع الطريق فان ذلك جزاء المحاربة والرد مباشر للمحاربة كالقاتل وقد بينا هذا في السرقة والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام يصبر الصابر ويقتل القاتل أى يحبس المسك ويقتل القاتل فاما أبو يوسف رحمه الله فقال استحسن أن لا يجب القود على واحد منهما لان بقاء الأثم في حق المكره دليل على أن الفعل كله لم يصبر منسوباً الى المكره والقصاص لا يجب الا بمباشرة تامة وقد انعدم ذلك من المكره حقيقة وحكما فلا يلزمه القود وان كان هو المؤاخذ بحكم القتل فيما يثبت مع الشبهات والدليل عليه ان وجوب القصاص يمتد المساواة ولا مساواة بين المباشرة والاكرام فلا يمكن ايجاب القود على المكره الا بطريق المساواة ولكننا نقول المكره مباشر شرعا بدليل أن سائر الاحكام سوى القصاص نحو حرمان الميراث والكفارة في الموضع الذي يجب والدية يختص بها المكره فكذلك القود والاصل فيه قوله تعالى يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم فقد نسب الله الفعل الى الممين وهو ما كان يباشر صورة ولكنه كان مطاعاً فأمر به وأمره اكرامه اذا عرفنا هذا فنقول سواء كان المكره بالغاً عاقلاً أو كان معتوهاً أو غلاماً غير بالغ فاقود على المكره لان المكره صار كالآلة والبلوغ والعقل لا معتبر به في حق الآلة وانما المعتبر تحقق الالغاء لخوف التلف على نفسه وكذلك حكم حرمان الميراث فانه يثبت في حق المكره دون المكره وان كان الأمر غير بالغ ولكنه مطاع بتحقيق الاكرام منه أو كان رجلاً مختلط العقل ولكن يتحقق الاكرام منه فان الفعل يصير منسوباً اليه وذلك يكون بمنزلة جنائته يده في أحكام القتل واستدل بقول الحسن البصري رحمه الله في أربعة شهدوا على رجل بالزنا ورجمه الناس فقتلوه ثم رجع بعض الشهداء على الراجع

القتل وهذا شيء لا يؤاخذ به ولكن قصد بهذا الاستشهاد دفع النسبة عن تمسك بالصورة  
ويقول كيف أوجبتم القتل على المكره ولم يباشر القتل حسا واستدل عليه بقول أهل المدينة  
في المسك ويقتل الرديء في قطع الطريق وإن لم يباشروا قتل أحد حسا وكذلك لو قال  
العاقل له لتقطعن يده أو لاقتلنك لم ينبغ له أن يفعل ذلك لأن لأطراف المؤمن من الحرمه  
مثل ما لنفسه (ألا ترى) أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف النير لئلا يكله كما لا يحل له أن  
يقتله وكذلك لو أمره بقطع أصبع أو نحوه فإن حرمة هذا الجزء بمنزلة حرمة النفس فإن  
القتل من المظالم والمكره مظلوم فليس له أن يظلم أحدا ولو ظلم وإن أقدم على القتل فليس  
عليه إلا الأثم فاما الفعل في حق الحكم فمقتصر منسوبا إلى المكره لوجود الاجاء بالتهديد  
بالقتل وإن رأى الخليفة أن يعزر المكره ويحبسه فحل لأقدامه على ما لا يحل له الاقدام عليه  
وإن أمره أن يضربه سوطا واحدا أو أمره أن يخلق رأسه أو لحيته أو أن يحبسه أو أن  
يقبده ويهدده على ذلك بالقتل رجوت أن لا يكون آثما في فعله ولا في تركه أما في تركه فلا نه  
من المظالم والكف عن المظالم هو الزيمه والتمسك بالزيمه لا يكون آثما وأما إذا قدم عليه  
فلا نه يدفع القتل عن نفسه بهم وحزن يدخل على غيره فإن بالحبس والقيد وبحلق اللحية  
وضرب سوط يدخله هم وحزن ولا يخاف على نفسه ولا على شيء من أعضائه ولدفع الملاك  
عن نفسه قد رخص له الشرع في ادخال الهم والحزن على غيره (ألا ترى) أن المضطر يأخذ  
طعام الغير بغير رضاه ولا شك أن صاحب الطعام يلحقه حزن بذلك إلا أنه طاق الجواب  
بالاجاء لأنه لم يجد في هذا بينه نصا والفتوى بالرخصة فيما هو من مظالم العباد بالرأى لا يجوز  
مطلقا فلماذا قال رجوت وإن كان يهدده على ذلك بحبس أو قيد أو ضرب سوط أو حلق  
رأسه ولحيته لم ينبغ له أن يقدم على شيء من الظلم قل ذلك أو أكثر لأن الرخصة عند تحقق  
الضرورة وذلك إذا خاف التلف على نفسه وهو بما يهدده هنا لا يخاف التلف على نفسه ولو  
أكرهه بالحبس على أن يقتل رجلا فقتله كان القود فيه على القتال لأن بالتهديد بالحبس  
لا يتحقق الاجاء ولهذا كان الضمان في المال عند الإكراه بالحبس على المكره دون المكره  
ولو أمره بقتله ولم يكرهه على ذلك إلا أنه يخاف أن لم يفعل أن يقتله فقبل ما أمر به كان  
ذلك بمنزلة الإكراه لأن الاجاء باعتبار خوفه التلف على نفسه أن لو امتنع من الاقدام  
على الفعل وقد تحقق ذلك هنا ومن عادة المتجبرين الترفع عن التهديد بالقتل ولكنهم يأمررون

ثم لا يماقبون من خالف أمرهم الا بالقتل فباختبار هذه المادة كان الامر من مثله بمنزلة التهديد بالقتل ولو أكرهه بوعيد تلف حتى يفترى على مسلم رجوت أن يكون في سعة منه (الأتري) أنه لو أكرهه بذلك على الكفر بالله تعالى كان في سعة من اجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان فكذلك اذا أكرهه بالاقتراء على مسلم لان الاقتراء على الله تعالى والشتم له يكون أعظم من شتم المخلوق الا أنه علقه بالرجاء لان هذا من مظالم العباد وليس هذا في معنى الاقتراء على الله تعالى من كل وجه فان الله تعالى مطلع على ماقى ضميره ولا اطلاع للمقذوف على ماقى ضميره ولان الله تعالى يتسالى أن يدخله نقصان باقتراء المقتري وفي الاقتراء على هذا المسلم هناك عرضه وذلك ينقص من جاهه وياحق الحزن به فلهذا علق الجواب بالرجاء قال (الأتري) أنه لو أكرهه على شتم محمد صلى الله عليه وسلم بقتل كان في سعة ان شاء الله فهذا أعظم من قذف امرئ مسلم ولو تهدده بقتل حتى يشتم محمد صلى الله عليه وسلم أو يقذف مسلماً فلم يفعل حتى قتل كان ذلك أفضل له لما بينا أن في الامتناع تمسك بما هو الزينة ولما امتنع خيب رضى الله عنه حتى قتل سماء رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الشهداء ولو تهدده بقتل حتى يشرب الخمر فلم يفعل حتى قتل خفت أن يكون آتما وقد بينا هذا الفصل الا أنه ذكره هنا بلفظ يستدل به على أنه كان من مذهبه أن الاصل في الاشياء الاباحة وان الحرمة ما انتهى عنها شرعا فانه قال لان شرب الخمر وأكل الميتة لم يحرم الا بالنهاى عنهما وبين أهل الاصول في هذا كلام ليس هذا موضع بيانه ولو أكرهه بوعيد تلف على أن يأخذ مال فلان فيدفعه اليه رجوت أن يكون في سعة من أخذه ودفعه اليه لانه بمنزلة المضطر وقد بينا أنه يباح للمضطر أخذ مال الغير ليدفع به الضرورة عن نفسه ولكنه علق الجواب بالرجاء لان هذا ليس في معنى المضطر من وجه فالعذر هناك وهو الجورع ما كان يصنع مضاف الى العباد والخوف هنا باعتبار صنع مضاف الى العبد وبينهما فرق (الأتري) أن المقيد اذا صلى قاعدا يلزمه الاعادة اذا أطلق عنه القيد بخلاف المريض قال والضمان فيه على الأمر لان الاجلاء قد تحقق فيصير الاخذ والدفع كله منسوباً الى الأمر والمكره بمنزلة الآلة له وانما يسمعه هذا مادام حاضر اعرض الأمر فان كان أرسله ليفعل تخاف أن يقتله ان ظفر به ولم يقل أن لم يفعل ما هدد به لم يحل الاقدام على ذلك لان الاجلاء انما يتحقق ما دام في يد المكره بحيث يقدر على ابقاع

ما هدده به عاجلاً وقد انتمم ذلك حين يمد عنه ولا يدري أين يمد عليه بعد ذلك أولاً يقدر  
وبهذا الفصل تبين أنه لا عذر لاعوان الظلمة في أخذ الاموال من الناس فان الظالم  
يبعث عاملاً الى موضع ليأخذ مالا فيتمثل العامل بأمره وانه يخاف العقوبة من جهة ان لم  
يفعل وليس ذلك بمنزلة الا أن يكون يحضر من الأمر فاما يمد ما يمد من الظالم فلا الا أن  
يكون رسول الأمر معه على أن يرد عليه ان لم يفعل فيكون هذا بمنزلة الذي كان خاضراً  
عنده لان كونه تحت يد رسوله ككونه في يده ويتمكن الرسول من رده اليه ليعاقبه بتحقيق  
الاجاء ولولم يفعل ذلك حتى قتله كان في سعة ان شاء الله لانه تحرز عما هو من مظالم العباد  
وذلك عزيزة (ألا ترى) أن المضر أن يأخذ طعام صاحبه بقدر ما تندفع عنه الضرورة به  
ولو لم يأخذ حتى تلف لم يكن مؤاخذاً به فهذا مثله ولو كان المكره هدده بالجلس أو القيد لم  
يسعه الاقدام على ذلك لان الاجاء والضرورة بهذا التهديد لا يتحقق ولو أكره رجلاً على  
قتل أبيه أو أخيه بوعيد قتل قتله فقد يتناحى حكم المسئلة أن الفعل يصير منسوباً الى المكره فيما  
هو من أحكام القتل فكانه هو المباشر بيده وعلى هذا الحرف ينبغي ما يمد من المسائل حتى قالوا  
لو أن لصين أكره رجلاً بوعيد تلف على أن يقطع يد رجل عمداً كان ذلك كقطعها بأيديهما  
فطيهما الرشد في يدهما في سنتين ولا قود عليهما لان اليدين لا يقطعان يد واحدة وان مات  
فيهما فملى المكرهين القود لان القطع اذا اتصلت به السراية كان قتلاً من أصله ولو باشراً  
قتله لزمهما القود ولو كان الأمر واحداً والمأموران اثنين كان على الأمر القصاص في اليد ان  
عاش وفي البدن ان مات من ذلك لان الفعل منسوب الى المكره وهو واحد لو باشر قطع  
يده أو قتله يجب القود عليه فكذلك اذا أكرهه على ذلك رجلان والله أعلم بالصواب

### باب الاكره على دفع المال وأخذه

(قال رحمه الله) ولو أن لصاً أكره رجلاً بوعيد تلف حتى أعطى رجلاً ماله وأكره  
الآخر بمثل ذلك حتى قبضه منه ودفنه فهلك المال عنده فالضمان على الذي أكرههما دون  
القابض لان الدافع والقابض كل واحد منهما ملجأ من جهة المكره فيصير الفعل في الدفع  
والقبض منسوباً الى المكره والقابض مكره على قبضه بوعيد تلف فلا يبقى في جانبه فعل  
موجب للضمان عليه ولانه قبضه ليرده على صاحبه اذا تمكن منه ومثل هذا القبض لا يوجب

الضمان على القابض وان كان قبضه بنير أمر صاحبه كمن أخذ آبقاً أو وجد لقطة وأشهد  
 انه أخذه ليرده على صاحبه لم يكن عليه ضمان ان هلك عنده وكذلك لو كان أكره القابض  
 على قبضه ليدفعه الى الذي أكرهه قبضه وضاع عنده قبل أن يدفعه اليه فلا ضمان على القابض  
 اذا حلف بالله ما أخذه الا ليدفعه اليه طائماً وما أخذه الا ليرده على صاحبه الا أن يكره على  
 دفعه لان الظاهر يشهد له في ذلك فان فعل المسلم محمول على ما يحل ويحل له الاخذ مكرها  
 على قصد الرد على صاحبه ولا يحل له الاخذ على قصد الدفع الى المكره طائماً ودينه وعقله  
 يدعوته الى ما يحل دون ما لا يحل الا أن في اللقطة لا يقبل قوله على هذا اذا لم يشهد في قول  
 أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه متمكن من الاشهاد على ذلك وهنا هو غير متمكن من  
 الاشهاد على ما في ضميره من قصد الرد على المالك لانه ان أظهر ذلك عاقبه المكره فلماذا  
 قبلنا قوله في ذلك مع اليمين ولو كان أكره صاحب المال على أن يهبه لصاحبه وأكره الآخر  
 على أن يقبل الهبة منه ويقبضها بوعيد تلف قبضها فضاعت عنده فان قال القابض أخذتها  
 على أن تكون في يدي مثل الوديعة حتى أردتها على صاحبها فالقول قوله مع يمينه لان الاكره  
 شاهد له على انه غير راضع في تملكها فيكون الضمان على المكره خاصة وان قال أخذتها على  
 وجه الهبة لتسلم لي كان لرب المال أن يضمنه ان شاء وان شاء المكره لان الموهوب له قبض  
 مال الغير على وجه التملك بنير رضا صاحبه وهو طائع في ذلك القبض على هذا القصد فيكون  
 ضمانا للمال وأما المكره فلان الدافع ملجأ من جهته فيجعل كانه قبضه بنفسه ودفعه اليه فان  
 ضمن المكره رجع على الموهوب له لانه قائم مقام من ضمنه لان المكره ما قصد مباشرة  
 الهبة من جهته فلا يمكن تنفيذ الهبة من جهته بملكه اياه وفي الاصل أشار الى حرف آخر  
 فقال لانه اما ضمن المال قبض الموهوب له وقد كانت الهبة قبل القبض فلا يحل الذي  
 أكرههما بمزلة الواهب وما قلناه أوضح لاننا اذا جعلنا القابض مكرها وكان المكره ضمانا  
 باعتبار نسبة الهبة اليه لا يبقى وجوب القابض سبب موجب للضمان عليه والدليل عليه انه  
 قال فان ضمن الموهوب له لم يكن على الذي أكرهه شيء لانه أخذه على انه له ولو كان القبض  
 منسوباً الى المكره كان للقابض أن يرجع على المكره بما يلحقه من الضمان بسببه فان كان  
 الموهوب له بحيث يتمكن من الاشهاد عند الهبة أن يقبضه لرد فلم يقل كان ضمانا بترك  
 الاشهاد لان القبض بحكم الهبة عمل منه لنفسه فلا يقبل قوله بخلاف ما صرح به الا عند

الضرورة وهو ما اذا لم يكن متمكنا من الاشهاد لانا رأينا ان في موضع الضرورة فيجمل القول قوله فيما في ضميره كالمكره على الكفر اذا قال بعد ما تكلم بالكفر كنت مطمئن القلب بالايمان قبل قوله ولم تبين منه امراته فاما عند تمكنه من الاشهاد بالضرورة فلا يقبل قوله بمنزلة من وجد عبدا آتيا لرجل في يد غيره فلم يقدر على استرداده منه الا بشراء أو هبة فطلب ذلك منه حتى وهب له أو اشتراه كان ضامنا له الا أن يشهد عند ذلك أنه يأخذه ليرده على مولاه فاذا أشهد لم يضمن وكذلك ان لم يكن متمكنا من الاشهاد يقبل قوله في ذلك ولو أكرهه على بيع عبده وأكره المشتري على شرائه وأكرههما على التقابض فهلك الثمن والعبد ثم اختصموا فزمان العبد للبائع وزمان الثمن للمشتري على الذي أكرههما لان كل واحد منهما ملجأ على دفع ماله الى الآخر من جهة فان أراد أحدهما أن يضمن صاحبه سئل كل واحد منهما عما قبضه على وجه قبضه فان قال قبضته على البيع الذي أكرهنا عليه ليكون لي وقال ذلك جميعا فالبيع جائز ولا ضمان على المكره فيه لان قبض كل واحد منهما على هذا القصد دليل الرضا منه بالبيع ودليل الرضا كصريح الرضا (الآثرى) أنهما لو أكرها على البيع ثم تقابضا بغير اكراه تم البيع بينهما فكذلك اذا أقر كل واحد منهما أنه قبضه على وجه التملك وان قال قبضته مكرها لارده على صاحبه وآخذ منه ما أعطيت وحلف كل واحد منهما لصاحبه على ذلك لم يكن لواحد منهما على صاحبه ضمان لان الاكراه دليل ظاهر لكل واحد منهما على ما يخبر به عن ضميره الا أن صاحبه يدعي عليه مالو أقر به لزمه الضمان فاذا أنكر يحلف على ذلك فان حلف أحدهما وأبى الآخر ان يحلف لم يضمن الذي حلف لان يمينه قد اتقى عنه بسبب الضمان الا أن يئنه صاحبه بالحجة ويضمن الذي لم يحلف ما قبض لان نكوله كاتفراده وذلك يثبت عليه سبب الضمان عند قضاء القاضى فان كان الذي أبى اليقين هو الذي قبض العبد ضمن البائع قيمة العبد أيهما شاء لان فعله بالدفع صار منسوبا الى المكره والتقابض كان طالما حين قبضه لنفسه على وجه التملك فان ضمنها المكره رجع بها على المشتري لانه ملك بالضمان وما قصد تنفيذ البيع من جهة ولانه انما ضمنها بالاكراه على القبض وقد كان البيع قبل ذلك فلا يكون بمنزلة البائع وقد بينا أن الوجه الاول أصح وان ضمنها المشتري لم يرجع بها على المكره لانه أقر انه لم يقبضه على وجه الاكراه وانما قبضه على وجه الشراء ولم يرجع على البائع بالثمن أيضا لان البائع قد حلف أنه قبض الثمن للرد

عليه وقد هلك في يده فلا يضمن له شيئاً من ذلك ولا يرجع بالثمن على المكره أيضاً لأنه  
أقر أنه دفع الثمن طوعاً وأنه كان راضياً بالبيع وإن كان المشتري حلف وأبى البائع العيين فلا  
ضمان في العبد على من أخذه وأما الثمن فإن شاء المشتري ضمنه المكره وإن شاء ضمنه البائع لأن  
البائع بنكوله أقر أنه قبض الثمن لنفسه طائعاً وفعل الدافع منسوب إلى المكره للإلجاء فإن ضمن  
البائع لم يرجع به على المكره لأنه ضمن بفعله كان عاملاً فيه لنفسه طائعاً وإن ضمنه المكره  
رجع به على البائع لأنه قام مقام من ضمنه ولأنه ملكه بالضمان والقابض كان طائعاً في قبضه  
لنفسه فيضمن له ذلك ولو أكرههما على البيع والشراء ولم يذكر لهما قبضاً قلنا نأبى ما لم يتقابضا  
حتى فارقا الذي أكرههما ثم تقابضا على ذلك البيع فهذا رضا منهما بالبيع وإجازة له لأن  
البيع مع الإكراه كان منعقداً ولم يكن نافذاً جائزاً لانعدام الرضا منهما فإذا وجد دليل  
الرضا نزل ذلك منزلة التصريح بالرضا بالإجازة طوعاً وقد بينا الفرق بين الهبة وبين البيع  
لأن الإكراه على البيع لا يكون إكراهاً على التسليم والإكراه على الهبة يكون إكراهاً  
على التسليم ولو كان الإكراه في الوجه الأول على البيع والقبض بغير تلف بل بحبس أو قيد  
وتقابضا على ذلك مكرهين لم يجز البيع لأن نفوذ البيع يعتمد تمام الرضا والتهديد بالحبس  
ينعدم تمام الرضا فإن ضاع ذلك عندهما فلا ضمان لواحد منهما على المكره لأن فعلهما لم  
يصير منسوباً إلى المكره فإن نسبة الفعل إليه بالإلجاء والتهديد بالحبس لا يتحقق الإلجاء  
ولكن كل واحد منهما ضامن لما قبض من مال صاحبه لأنه قبضه بحكم عقد فاسد وفعل  
كل واحد منهما في القبض مقصور عليه وقد قبضه بغير رضا صاحبه ولو قبضه بحكم العقد  
الفاسد برضا صاحبه كان مضموناً عليه فهذا أولى أن يكون مضموناً عليه ولو أكرهه بالحبس  
على أن يودع ماله هذا الرجل وأكرهه الآخر بالحبس على قبوله ودية فقبله وضاع عنده  
فلا ضمان على المكره ولا على القابض أما على المكره فلانعدام الإلجاء من جهته وأما على  
القابض فلأنه ما قبض لنفسه وإنما قبضه ليحفظه ودية ويرده على صاحبه إذا تمكن منه ومثل  
هذا القبض لا يكون موجباً للضمان عليه وإن انعدم الرضا من صاحبه كما لو هبت الريح  
بشوب إنسان وألقته في حجر غيره فأخذه ليرده على صاحبه فهلك لم يكن ضماناً شيئاً ولو  
أكرهه بالحبس على أن يهب ماله لهذا أو يدفعه إليه وأكرهه الآخر بالحبس على قبوله  
وقبضه فهلك فالضمان على القابض لأنه قبضه على وجه التملك وفعله في القبض مقصور عليه

فانه غير ملجأ من جهة المكره فلهذا كان الضمان عليه دون المكره ولو كان أكره القابض  
وعيد تلف على ذلك لم يضمن القابض ولا المكره شيئاً أما القابض فلانه ملجأ الى القبض  
وذلك بدم القفل الموجب للضمان في حقه وأما المكره فلان الدافع لم يكن ملجأ في دفع المال  
اليه لانه كان مكرها بالحبس فبقي حكم الدفع مقصورا على الدافع قاله أبو حازم رحمه الله  
وهذا غلط لان فعل الدافع ان لم يكن منسوباً الى المكره ففعل القابض صار منسوباً اليه  
وانما قبضه بنسب رضا المالك فكان المكره قبضه بنفسه فينبغي أن يكون المكره ضامناً من  
هذا الوجه وما قاله في الكتاب أصح لان هذا القبض متمم للهبة وفي مثله لا يصلح  
المكره آلة للمكره (ألا ترى) أن المكره لو قبضه بنفسه لا تتم الهبة به ثم الموجب للضمان  
على المكره تقويت اليد على المالك وذلك بالدفع والاخراج من يدهما لا بالقبض لان  
الاموال محفوظة بالأيدي وفعل الدافع لم يصر منسوباً الى المكره ولو أكره الواهب تلف  
وأكره الموهوب له بحبس كان لصاحب المال أن يضمن ان شاء المكره وان شاء القابض  
لان فعل الدافع منسوب الى المكره لكونه ملجأ من جهته فيكون المكره ضامناً له وفعل  
القابض مقصور عليه لانه كان مكرها على القبض بالحبس وقد قبضه على وجه التملك فكان  
للدافع أن يضمن أيهما شاء فان ضمن المكره رجع به على القابض لما قلنا وكذلك في البيع  
اذا أكره البائع بوعيد تلف على البيع والقابض وأكره المشتري على ذلك بالحبس فتمابضاً  
وضاع المال فلا ضمان على البائع فيما قبض بهد أن يحلف ما قبضه الا ليرده على صاحبه لانه  
مأجراً قبل القبض فيكون مقبول القول في أنه قبضه للرد مع يمينه وللبائع أن يضمن المكره  
قيمة عيده لانه كان ملجأ الى تسليم العبد من جهته ثم يرجع بها المكره على المشتري لما بينا  
أن البيع لم ينفذ من جهة المكره وقد ملكه بالضمان فان شاء البائع ضمنها المشتري لان فعله  
في القبض مقصور عليه وقد قبضه على وجه التملك وان لم يكن راضياً بسببه ثم لا يرجع  
المشتري على المكره بالقيمة ولا بالثمن أما القيمة فلانه انما ضمنها بقبض كان هو فيه حاملاً  
لنفسه واما الثمن فلانه كان مكرها على دفع الثمن بالحبس وذلك لا يوجب نسبة الفعل الى المكره  
في حكم الضمان وفي هذا طعن أبو حازم رحمه الله أيضاً كما في الهبة ولو كان أكره البائع بالحبس  
وأكره المشتري بالقتل فلا ضمان للبائع في العبد على المشتري ولا على المكره لان المشتري  
مأجراً الى القبض فلا يكون ضامناً شيئاً والبائع ما كان ملجأ الى الدفع من جهة المكره فيقتصر

حكم الدفع عليه فلهذا لا ضمان على المكره وللمشتري أن يضمن الثمن إن شاء البائع وإن شاء  
المكره لأنه كان ملجأ الي دفع الثمن من جهة المكره وكان البائع غير ملجأ الى قبضه فاقصر  
حكمه فله بالقبض عليه وللمشتري الخيار فإن ضمن المكره رجع به على البائع لأنه قام مقام من  
ضمنه ولأنه ملك المضمون بالضمان ولم ينفذ البيع من جهة من تملك الثمن فرجع على البائع بالثمن  
والله أعلم بالصواب

### باب من الاكراه على الاقرار

( قال رحمه الله ) وإذا أكره الرجل بوعيد تلف أو غير تلف على أن يقر بمتى أو  
طلاق أو نكاح وهو يقول لم أفعله فاقرب به مكرها فاقراه باطل والمبدعه كما كان والمرأة  
زوجته كما كانت لأن الاقرار خبر متثل بين الصدق والكذب والاكراه الظاهر دليل  
على أنه كاذب فيما يقر به قاصد الى دفع الشر عن نفسه والمخير عنه اذا كان كذبا فبالاخبار  
لا يصير صدقا ( ألا ترى ) أن فرية المقترين وكفر الكافرين لا يصير حقا باخبارهم به  
والدليل عليه أنه لو أقربه طائعا وهو يعلم أنه كاذب في ذلك فإنه يسمعه امساكها فيما بينه  
وبين الله تعالى الا أن القاضي لا يصدقه على ذلك لانه مأمور باتباع الظاهر والظاهر ان  
الانسان لا يكذب فيما يلحق الضرر به فاذا كان مكرها وجب تصديقه في ذلك لوجود  
الاكراه فلهذا لا يتبع به شيء والاكراه بالجلس والقتل في هذا سواء لان الاقرار تصرف  
من حيث القول ويعتمد تمام الرضا وبسبب الاكراه بالجلس ينعدم ذلك وكذلك الاقرار  
بالرجعة أو التي في الايلاء أو العفو عن دم الممته فإنه لا يصح مع الاكراه لما قلنا وكذلك  
الاقرار في عبده أنه ابنه أو جاريته أنها أم ولده لان هذا اخبار عن أمر سابق خفي فالاكراه  
دليل على أنه كاذب فيما يخبر به فان قيل أليس عند أبي حنيفة رحمه الله اذا قال لمن هو أكبر  
سنا منه هذا ابني يتق عليه وهناك يتقن بكذبه فيما قال فوق ما يتقن بالكذب عند  
الاقرار مكرها فاذا نفذ المتيقن ثمة ينبغي أن ينفذ هنا بطريق الاولى قلنا أبو حنيفة رحمه الله  
يحمل ذلك الكلام مجازا عن الاقرار بالعتق كانه قال عتق على من حين ملكته وباعتبار هذا  
المجاز لا يظهر رجحان جانب الكذب في اقراره فاما عند الاكراه فأكثر ما فيه ان يحمل  
هذا مجازا عن الاقرار بالعتق ولكن الاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق كما يمنع صحة الاقرار

بالتنسب ولو أكره نصراني على الاسلام فاسلم كان مسلما لوجود حقيقة الاسلام مع الاكراه فان ذلك بالتصديق بالقلب والاقرار باللسان وقد سمعنا اقراره باسائه وانما يعبر عما في قلبه لسانه فلماذا يحكم باسلامه والاصل فيه قوله تعالى وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وقال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله وقد قبل من المنافقين ما أظهر وامن الاسلام مع علمه أنهم أظهروا ذلك خوفا من السيف وهذا في أحكام الدنيا فأما فيما بينه وبين ربه اذا لم يكن يمتدح فيما يقول لا يكون مسلما والذي في هذا والحربى سواء عندنا والشافعى رحمه الله يفرق بينهما باعتبار أن اكراه الحربى على الاسلام اكراه بحق وقد قررناه فيما سبق وفرق بين الاكراه على الاسلام وبين الاكراه على الردة وقال الردة انما تحصل بتبديل الاعتقاد والاكراه دليل ظاهر على انه غير مبديل لاعتقاده فأما الاسلام في أحكام الدنيا فانما ثبت بالاقرار باللسان مع التصديق بالقلب ولا طريق لنا الى الوقوف على ما في قلبه وقد سمعنا اقراره مع الاكراه فان ذلك حكمه باسلامه فان رجع عنه الى النصرانية أجز على الاسلام ولم يقتل استحسانا وفي انقياس يقتل لانه بدل الدين وقد قال عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا لان الاكراه لما لم يمنع صحة الاسلام كان المكروه كالمطاع فيه ولكنه استحسن اسقاط القتل عنه للشبهة التي فعلت لانا لانعلم سره حقيقة والادلة قد تعارضت فكون الاسلام مما يجب اعتقاده دليل على انه معتقد والاكراه دليل على أنه غير معتقد بما يقول وتعارض الادلة شبهة في درء ما يندرى بالشبهات وهذا نظير القياس والاستحسان في الملوذ بين المسلمين اذا بلغ مرتدا يجبر على الاسلام ولا يقتل استحسانا والذي أسلم بنفسه في صفه اذا بلغ مرتدا يجبر على الاسلام ولا يقتل للشبهة المتمكنة فيه بسبب اختلاف العلماء رحمهم الله ولو كان أكرهه على الاقرار باسلام ماض منه فالاقرار باطل لان الاكراه دليل على انه كاذب فيما أخبر به من الاقرار بالاسلام ماضيا وكذلك لو أكره بوعيد تلف أو غير تلف على ان يقر بانه لا قود له قبل هذا الرجل ولا يثبته عليه به فالاقرار باطل لان الاكراه دليل على انه كاذب فيما يقر به بخلاف ما اذا أكره على انشاء العفو فان اعاده بعد ذلك وأقام البيعة عليه به حكم له بالقود لان ما سبق منه من الاقرار بالعفو قد بطل فكان وجوده كعدمه وكذلك لو أكرهه على أن يقر بانه لم يتزوج هذه المرأة وانه لا يئنه له عليها بذلك أو على انه هذا ليس بعبد وانه حر

الاصل فإقراره بذلك باطل لان الاكراه دليل على انه كاذب فيما أقر به فلا يمنع ذلك قبول  
 بينته على ما يدعيه من النكاح والرق بعد ذلك ( ألا ترى ) انه لو أقر بشئ من هذا هازلا  
 لا يلزمه شئ فيما بينه وبين ربه ولو أقر به طائعا وهو يعلم أنه كاذب فيما قال وسمعه امسك  
 المرأة والعبد فيما بينه وبين ربه بخلاف الانشاء فن هذا الوجه يقع الفرق بين هذه الفصول  
 والله أعلم بالصواب

— باب من الاكراه على النكاح والخلع والعق والصالح عن دم العمد —

( قال رحمه الله ) ولو أن رجلا أكره بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف درهم  
 ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهه فالخلع واقع لان  
 الخلع من جانب الزوج طلاق والاكراه لا يمنع وقوع الطلاق بغير جعل فكذلك بالجعل  
 وللزوج على امرأته ألف درهم لانها قد التزمت الالف طائسة بازاء ماسلم لها من البيئونة  
 ولا شئ على المكره للزوج لانه أئلف عليه ملك النكاح وقد بينا أنه لا قيمة لملك النكاح  
 عند الخروج من ملك الزوج وانه ليس بمال فلا يكون مضمونا للمال أصلا بل عند الحاجة الى  
 الصيانة والمضمون المحصل المالك لا الملك الوارد عليه ولهذا جاز ازالة الملك بغير شهود ولا  
 عوض وكذلك لو أكره ولي الممد على أن يصالح منه على ألف درهم فلا كراه لا يمنع اسقاط  
 القود بالغفو فكذلك لا يمنع اسقاطه بالصالح ولا شئ له سوى الالف على الذي كان قبله  
 الدم ولا شئ لصاحب الدم على الذي أكرهه لان القاتل مالتزم الزيادة على الالف والمكره  
 أئلف عليه ما ليس بمال متقوم وهو ملك استيفاء القود وهذا ملك غير مضمون بالغفو  
 مندوب اليه شرعا وبه فارق النفس فانها مضمونة بالمال عند الاتلاف خطأ صيانة لها  
 عن الاهدار ولو أكره علي أن يقتل عبده على مائة درهم وقبله العبد وقيمه ألف والعبد  
 غير مكره فالتق جاز على المائة لان الاكراه لا يمنع صحة اسقاط الرق بالعق والعبد التزم  
 المائة طوعا ثم يتخير مولى العبد فان شاء ضمن الذي أكرهه قيمة العبد لانه أئلف عليه  
 ملكه في العبد بالاكراه الملجئ وملكه في العبد ملك مال متقوم فيكون مضمونا على  
 المتلف بخلاف ماسبق ثم يرجع المكره على العبد بمائة لان المولى أقامه مقام نفسه حين  
 ضمنه القيمة في الرجوع على العبد بالمسي وان شاء المولى أخذ العبد بالمائة ورجع على المكره

بتسمائة تمام القيمة لأن ما زاد على قدر السعى من المالة ألتقه المكره عليه بغير عوض فإن قيل لماذا كان له أن يرجع بجميع الألف على المكره وقد ألتف عليه مقدار المائة بموض قلنا لأن هذا الموض في ذمة مفلسه فإن العبد يخرج من ملك المولى ولا شيء له فهو كالتأوى فإن قيل لماذا لم يجعل اختياره للمسعى إبراء منه للمكره قلنا في مقدار المائة يجعل هكذا لأن له أن يرجع بها على أيهما شاء فاما في الزيادة على ذلك فحقه متعين في ذمة المكره ولو كان أكرهه على التقى بألنى درهم إلى سنة وقيمته ألف فالمولى بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمة عبده لأنه ألتف عليه ماله ببدل لا يصل اليه الا بعد مضي الاجل وان شاء اتبع العبد بالالتين بعد مضي السنة لأنه التزم ذلك طوعا فان اختار تضمين المكره قام المكره مقام المولى في الرجوع على العبد بالمسعى عند حلول الاجل فاذا أخذ ذلك منه أمسك ألفا مقدار ما غرم وتصدق بالفضل لأنه حصل له بكسب خيىث وان اختار اتباع العبد فلا شيء له على المكره بعد ذلك لأنه صار راضيا بما صنع حين اختار اتباع العبد فان كان الاثنان نجوما غل نجم منها فطلب المولى العبد بذلك النجم بغير اكراه فهذا منه اختيار لا اتباع العبد ولا ضمان له على المكره بعد ذلك لأن مطالبته اياه بذلك النجم دليل الرضا منه بما سبق فيكون كالنصرىح بالرضا وذلك يسقط حقه في تضمين المكره ولو أكرهت امرأة بوعيد تاف أو حبس حتى تقبل من زوجها تطليقة على ألف درهم قبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذى تزوجها عليه أربعة آلاف أو خمسمائة فالطلاق رجعى ولا شيء عليه من المال لأن التزام البدل يعتمد تمام الرضا وبالا كراه ينعدم الرضا سواء كان الاكراه بحبس أو بقتل ولكن وقزع الطلاق بتمد وجود القبول لا وجود المقبول (ألا ترى) أنه لو طلق امرأته الصغيرة على مال قبلت وقمع الطلاق ولم يجب المال وبسبب الاكراه لا ينعدم القبول فلماذا كان الطلاق واقعا ثم الواقع بصريح اللفظ يكون رجعيا اذا لم يجب العوض بمقابله وهنا لا عوض عليه فكان الطلاق رجعيا وقد ذكر في الجامع الصغير اذا شرطت الخيار لنفسها ثلاثة أيام في الطلاق بمال عند أبى حنيفة لا يقع الطلاق ما لم يستطع الخيار وعندهما الطلاق واقع والمال لازم وكذلك لو هزلت بقبول الطلاق بمال وانفقا على ذلك عند أبى حنيفة لا يقع الطلاق ما لم يرض بالتزام المال وعندهما الطلاق واقع والمال واجب فبالكل حاجة ان الفرق بين مسئلة الاكراه ومسئلة الخيار والحرز فلما أبى حنيفة رحمه الله فقال الاكراه لا يندم

الاختيار في السبب والحكم وانما يعدم الرضا بالحكم فالوجود الاختيار في السبب والحكم  
تم القبول ووقع الطلاق ولا نعدم الرضا لا يجب المال فكان المال لم يذ كر أصلاً فأما خيار  
الشرط فلا نعدم الاختيار والرضا بالسبب وبعدم الاختيار والرضا بالحكم يتوقف الحكم  
وهو وقوع الطلاق ووجوب المال على وجود الاختيار والرضا به وكذلك المزل لا ينافي  
الاختيار والرضا بالسبب وانما يعدم الرضا والاختيار بالحكم فتوقف الحكم لانعدام الاختيار  
في حقه وصح التزام المال به موقوفاً على ان يلزمه عند تمام الرضا به وهما يقولان الا كراه  
يعدم الرضا بالحكم ولا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعاً فيثبت الحكم وهو الطلاق ولا  
يجب المال لانعدام الرضا به فكانه لم يذ كر فأما المزل وشرط الخيار فلا يعدم الرضا بالسبب  
والحكم لا ينفصل عن السبب فالرضا بالسبب فيهما يكون رضا بالحكم فيقع الطلاق ويجب  
المال لان المال صار تبعاً للطلاق في الحكم وفي الا كراه انعدم الرضا بالسبب فلا يثبت ما يعتمد  
نبوته الرضا وهو المال ويثبت من المال ما لا يعتمد نبوته الرضا وهو الطلاق فان قالت بعد ذلك  
قد رضيت بتلك التولية بذلك المال جاز ولزمها المال وتكون التولية بائنة في قول أبي حنيفة  
وقال محمد اجازتها باطلة وهي تولية رجعية ولم يذ كر قول أبي يوسف فقيل قوله كقول محمد  
رحمهما الله والاصح ان قوله كقول أبي حنيفة رحمه الله فن جعل قوله كقول محمد قال المسئلة  
فرع لما ينافي كتاب الطلاق اذا قال لامرأته أنت طالق كيف شئت عند أبي حنيفة تقع  
تولية رجعية ولها الخيار في جعلها بائنة وعندهما لا يقع عليها شيء ما لم تشأ فن أصله انه يقع  
أصل الطلاق ويبقى لها المشيئة في الصفة فهذا أيضاً وقع أصل الطلاق بقبولها وبقي لها المشيئة في  
صفته فاذا التزمت المال طوعاً صارت تولية بائنة وعندهما لا يجوز أن يبقى لها مشيئة بعد وقوع  
أصل الطلاق بقبولها فلا رأى لها بعد ذلك في التزام المال لتغير صفة تلك التولية ومن قال ان  
قول أبي يوسف كقول أبي حنيفة جعل المسئلة فرحاً لما ينافي في كتاب الدعوى ان من طلق  
امرأته تولية رجعية ثم قال جعلها بائنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف تصير بائناً وعند محمد  
لا تصير بائناً فلما كان من أصلهما أن الزوج أن يجعل الواقع بصفة الرجعية بائناً فكذلك للمرأة  
ذلك بالتزام المال وعند محمد لما لم يكن للزوج ولاية جعل التولية الرجعية بائنة فكذلك لا يكون  
لها ذلك بالتزام المال ولو كان مكان التولية خلع بألف درهم كان الطلاق بائناً ولا شيء عليها  
لان الواقع بلفظ الخلع بائن من غير اعتبار وجوب المال فان الخلع مشتق من الخلع والانتزاع

ففي اللفظ ما يوجب اليقونة ولهذا لو خلع الصغيرة على مال وقبلت كان الواقع بائناً بخلاف لفظ صريح الطلاق وكذلك الصلح عن دم العمد إذا أكره القاتل بقتل أو حبس على أن يصلح الولي على أكثر من الدية أو أقل منها فصالحه بطل الدم لوجود القبول مع الإكراه وليس على القاتل من المال شيء لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا وينعدم بالإكراه ولو خلع امرأته قبل أن يبلغ وقد دخل بها على ألف درهم فقبالت وقع الخلع لوجود القبول منها ولم يجب المال لأن الصبر لا ينافي التكلم بالقبول ولكن ينافي صحة التزام المال (الآ ترى) أن التزام المال منه عوضاً عن مال لا يكون صحيحاً فمن غير مال أولى ولذلك لو كان لرجل على رجل دم عمد فصالحه عنه غلام لم يبلغ على مال ضمنه له الغلام على أن عفا جاز العفو لوجود القبول ممن شرط عليه الضمان ولا شيء عليه لأن الصبر ينافي التزام المال بجهة الضمان وإنما أورد هذا لايضاح مسألة الإكراه وكذلك لو أكره المبد على أن يقبل العتق من مولاه بمال قليل أو كثير عتق لوجود القبول ولا شيء عليه من المال لانعدام الرضا من المبد بالتزام المال ولو أكره الزوج على أن يطلق امرأته بألف درهم وأكرهت المرأة على أن تقبل ذلك فعملاً وقع الطلاق بغير مال لأن الإكراه لا ينافي الاختيار في الإيجاب والقبول وإنما بعدم الرضا به والمال لا يجب بدون الرضا به وكذلك هذا في الصلح من القود والعتق على مال لأن للدولى أن يضمن المكره قيمة عبده ان كان أكرهه بوعيد قتل وان كان أكرهه بحبس لم يضمن شيئاً لما بينا أن الاتفاق إنما يصير منسوباً إلى المكره عند الإلجاء التام وذلك الإكراه بالقتل دون الإكراه بالحبس

### باب الإكراه على الزنا والقطع به

(قال رحمه الله) كان أبو حنيفة رحمه الله يقول أولاً لو أن سلطاناً أو غيره أكره رجلاً حتى زنا فعليه الحد وهو قول زفر رحمه الله ثم رجع فقال لا حد عليه إذا كان المكره سلطاناً وهو قولهما وجه قوله الأول أن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بانتشار الآلة ولا تنتشر آلته إلا بلذة وذلك دليل الطوعية فمع الخوف لا يحصل انتشار الآلة ووفق على هذا القول بين الرجل والمرأة قال المرأة في الزنا محل الفعل ومع الخوف يتحقق التمكين منها (الآ ترى) أن فعل الزنا يتحقق وهي نائمة أو منمى عليها لا نشر بذلك بخلاف جانب الرجل ووفق على هذا القول

بين الاكراه على الزنا وبين الاكراه على القتل قال لا فود على المكره وعليه الحد في كل واحد من الموضعين الحرمة لا تنكشف بالاكراه ولكن القتل فعل يصلح أن يكون المكره فيه آلة للمكره فيسبب الاجزاء يصير الفعل منسوباً الى المكره ولهذا لزمه التقصص واذا صار منسوباً الى المكره صار المكره آلة فاما الزنا ففعل لا يتصور أن يكون المكره فيه آلة للمكره لان الزنا بالآلة لا يغير لا يتحقق ولهذا لا يجب الحد على المكره فبقي الفعل مقصوداً على المكره فيلزمه الحد ووجه قوله الآخر ان الحد مشروع للزجر ولا حاجة الى ذلك في حالة الاكراه لانه منزجر الى أن يتحقق الاجزاء وخوف التلف على نفسه فاما كان قصده بهذا الفعل دفع المصلاك عن نفسه لا اقتضاء الشهوة فيصير ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه وانتشار الآلة لا يدل على اندام الخوف فقد تنتشر الآلة طبعا بالفحولة التي ركبها الله تعالى في الرجال وقد يكون ذلك طوعاً (ألا ترى) أن النائم تنتشر آتة طبعا من غير اختيار له في ذلك ولا قصد ثم على القول الآخر قال أبو حنيفة رحمه الله ان كان المكره غير السلطان يجب الحد على المكره وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان قادراً على ايقاع ما هده به فلا حد على المكره سواء كان المكره سلطاناً أو غيره قيل هذا اختلاف عصر فقد كان السلطان مطاعاً في عهد أبي حنيفة ولم يكن لغير السلطان من القوة ما يقدر على الاكراه فأجاب بناء على ما شاهد في زمانه ثم تغير حال الناس في عهدهما وظهر كل متغلب في موضع فأجاب بناء على ما عاينا وقيل بل هو اختلاف حكم فوجه قولهما ان المتغلب في اسقاط الحد هو الاجزاء وذلك بان يكون المكره قادراً على ايقاع ما هده به لان خوف التلف للمكره بذلك يحصل (ألا ترى) ان السلطان لو هده وهو يعلم انه لا يفعل ذلك به لا يكون مكرهاً وخوف التلف يتحقق عند قدرة المكره على ايقاع ما هده به بل خوف التلف باكراه غير السلطان أظهر منه باكراه السلطان فالسلطان ذو أمانة في الامور لعله انه لا يفوته وغير السلطان ذو عجلة في ذلك لعله انه يفوته ذلك بقوة السلطان ساعة فساعة وأبو حنيفة لا يقول الاجزاء لا يتحقق باكراه غير السلطان وإنما يتحقق باكراه السلطان لانه لا يتمكن من دفع السلطان عن نفسه بالالتجاء الى من هو أقوى منه ويمكن من دفع اللص عن نفسه بالالتجاء بقوة السلطان فان اتفق في موضع لا يتمكن من ذلك فهو نادر والحكم انما يبنى على أصل السبب لا على الاحوال وباعتبار الاصل يمكن دفع اكراه غير السلطان بقوة السلطان ولا يمكن دفع اكراه السلطان بشئ ثم ما يكون

منيرا للحكم يستبر فيه السلطان كتنفير الفرائض من الاربع الى الركتين يوم الجمعة واقامة الخطبة  
 مقام الركتين يستبر فيه السلطان ولا يقوم في ذلك غير مقامه وفي كل موضع وجب الحد على المكره  
 لا يجب المهر لها وقد ينأ هذا في الحدود اذ الحد والمهر لا يجتمعان عندنا بسبب فعل واحد خلافا  
 للشافعي رحمه الله وفي كل موضع سقط الحد وجب المهر لان الواطئ في غير الملك لا يشك  
 عن حد أو مهر فاذا سقط الحد وجب المهر لاظهار خطر المحل فانه مصون عن الابتذال محترم  
 كاحترام النفوس ويستوى ان كانت أذنت له في ذلك أو استكرها اما اذا استكرها  
 فقير مشكل لان المهر يجب عوضا عما تلف عليه ولم يوجد الرضا منها بسقوط حقها وأما اذا  
 أذنت له في ذلك فلا نه لا يحل لها شرعا أن تأذن في ذلك فيكون اذنها لتوا لكونها محجورة  
 عن ذلك شرعا بمنزلة اذن الصبي والمجنون في اتلاف ماله أو هي متهمة في هذا الاذن لما لها  
 في هذا الاذن من الخط بفعل الشرع اذنها غير معتبر للهمة ووجوب الضمان لصيانة المحل  
 عن الابتذال والحاجة الى الصيانة لا تنعدم بالاذن (الأثرى) أنها لو زوجت نفسها بغير  
 مهر وجب المهر ولو مكنت نفسها بمقد فاسد حتى وطئها الزوج ولم يكن سعى لها مالا  
 وجب المال فهذا مثله وهو واجب في الوجهين أما اذا استكرها فانه ظالم وحرمة الظلم حرمة  
 بآنة وكذلك اذا أذنت له في ذلك لان اذنها لتو غير معتبر ثم حرمة الزنا حرمة بآنة لا  
 استثناء فيها ولم يحل في شيء من الاذيان بخلاف حرمة الميتة ولحم الخنزير فتلكت الحرمة مقيدة  
 بحالة الاختيار لوجود التنصيص على استثناء حالة الضرورة في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه  
 وان امتنع من الزنا حتى قتل كان مأجورا في ذلك لانه امتنع من ارتكاب الحرام وبذل  
 نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في الوقوف على حد الدين بالتحرز عن مجاوزته وفيما يرخص  
 له فيه وهو اجراء كله الشرك وقد ينأ انه اذا امتنع حتى قتل كان مأجورا قالوا رخصة فيه  
 أولى وان كان الاكراه على الزنا بحبس ففعل ذلك كان عليه الحد لان تمكن الشبهة باعتبار  
 الاجلاء وبسبب الاكراه بالحبس لا يتحقق الاجلاء فوجوده وعدمه في حق الحكم سواء  
 ولو قال له لا تقتلك أو لتقطع يد هذا الرجل فقال له ذلك الرجل قد أذنت لك في القطع  
 فانقطعه وهو غير مكره لا يسمع المكره أن يقطع يده لان هذا من المظالم وليس المقصود  
 بالفعل ان يأذن في ذلك شرعا لانه يبذل طرفه لدفع الهلاك عن غيره وذلك لا يسمع كما لو  
 رأى مضطرا فأراد أن يقطع يد نفسه ليدفعها اليه حتى يأكلها ولا يسمع ذلك فهذا مثله ولو لم

يوجد الاذن لم يسه الاقدام على القطع فكذلك بعد الاذن وان قطعها فلا شيء عليه ولا على الذي أكرهه لان القاطع لو لم يكن مكرها وقال له انسان اقطع يدي فقطعه لم يلزمه شيء فاذا كان القاطع مكرها أولى وهذا لان الحق في الطرف لصاحب الطرف وقد أسقطه بالاذن في الابتداء ولو أسقطه بالفو في الانتهاء لا يجب شيء فكذلك بالاذن في الابتداء والدليل عليه أن الطرف يملك به مسلك الاموال من وجه وفي الاموال البديل مفيد حامل في الاباحة والبذل الذي هو سته حامل في اسقاط الضمان حتى اذا قال له احرق ثوبي هذا لا يباح له أن يفعله ولكن لا يلزمه شيء ان فعله فكذلك في الطرف البديل المقيد حامل في الاباحة وهو اذا وقع في يده أكلة فأمر انسانا أن يقطع يده فالبديل الذي هو سته يكون مسقطا للضمان فيه أيضا فهذا لا يجب على القاطع ولا على المكره شيء وان كان صاحب اليد مكرها أيضا من ذلك المكره أو من غيره على الاذن في القطع بوعيد تلف فالتقصص على المكره لان بسبب الاجزاء يلغو اذنه وفعل القطع منسوب الى المكره لان المكره يصلح أن يكون آلة في ذلك فلهذا كان عليه القود ولو قال له لا تقتلك أو لتقتله فقال له المقصود اقتلني فانت في حل من ذلك وهو غير مكره فقتله بالسيف فبلى الأمر الدية في ماله لان المباشر ملجأ الى القتل فيصير الفعل منسوباً الى الملحق وصار هذا بمنزلة ماله قتل انساناً باذنه وفي هذا تجب الدية عليه دون القصاص في ظاهر الرواية وعلى قول زفر رحمه الله عليه القصاص وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا شيء عليه أو رده في اختلاف زفر ويعقوب رحمه الله الا أن هذا انما يتحقق في حق من باشر القتل بنفسه لافي حق المكره فان زفر لا يرى القود على المكره وأورد على هذا أيضاً أنه اذا قال اقل أبي أو ابني فقتله فله القصاص في قول زفر رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله أستحسن أن يكون عليه الدية في ماله اذا كان هو الوارث وذكر الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله في قوله اقل ابني كقول زفر وفي قوله اقتلني كقول أبي يوسف انه لا شيء عليه وجه تلك الرواية ان الاذن في الابتداء كالنفو في الانتهاء وبعد ما حرجه لو عني عن الجنابة ومات لم يجب شيء فكذلك اذا أذن في الابتداء وهذا لان الحق في بدل نفسه له حتى يقضى منه ديونه فيسقط باسقاطه كما في الطرف وجه قول زفر ان بدل النفس انما يجب بعد زهوق الروح والحق عند ذلك للوارث فاذنه في القتل صادق محلا هو حق الغير فكان لنوا عليه القصاص بخلاف بدل الطرف

فان الحق له بعد تمام الفعل فيعتبر اسقاطه وهذا بخلاف العفو فان العفو اسقاط بعد وجود  
 السبب والاسقاط بعد وجود السبب وقبل الوجوب يصح فاما الاذن فلا يمكن أن يجعل اسقاطا  
 لان السبب لم يوجد بعد وباعتبار عينه الاذن لاقى حق الغير فلا يصح ووجه ظاهر الرواية  
 ان اذنه في القتل باعتبار ابتداءه صادف حقه وباعتبار ما آله صادف حق الوارث فلا اعتبار  
 الابتداء يمكن شبهة والقصاص يسقط بالشبهة ولا اعتبار المال تجب عليه الدية في ماله ولهذا  
 قال أبو يوسف في الاذن في قتل أبيه أو ابنته انه باعتبار الابتداء لاقى حق الغير وباعتبار المال  
 لاقى حقه فيصير المال شبهة في اسقاط القود ويجب عليه الدية ولو قطع يده باذنه فمات منه  
 لم يكن على القاطع ولا على الآسر في ذلك شيء لان أصل الفعل صار هدرا فلوسرى الى  
 النفس كان كذلك كما لو قطع يد سرته فاسلم ثم سرى الى النفس وروى الحسن عن أبي حنيفة  
 انه تجب الدية هنا لان القطع اذا اتصلت به السراية كان قتلا فاذا لم يتناوله الاذن فلا شك  
 انه يجب الضمان به وان تناوله الاذن فهو بمنزلة قوله اقتضى فيكون موجبا للدية ولو أكرهه  
 على أن يصنع به شيئا لا يخاف منه تلف من ضرب سوط أو نحوه ففعل ذلك به رجوت  
 أن لا يأتى فيه لانه يدفع الهلاك عن نفسه بما يلحق المم والحزن بغيره وقد رخص له الشرع  
 في ذلك فان المضطر يباح له أن يأخذ مال الغير فيتناوله بغير رضاه فان أبى عليه ذلك فمات  
 منه كانت دية على عاقلة المكره لان فعل المكره صار منسوباً الى المكره فكانه فعل ذلك  
 بنفسه وهذا بمنزلة الخطأ وهو يوجب الدية على عاقلة وهذا اذا لم يكن المقتول أذن له في ذلك  
 فان كان أذن له في ذلك طوعا فلا ضمان فيه على أحد لان فعل الغير به باذنه كفعله بنفسه ولو  
 أكرهه بوعيد تلف على أن يأخذ مال رجل فيرمى به في مهلكة فأذن له صاحبه فيه ففعله فلا  
 شيء على واحد منهما لان صاحب الحق أسقط حقه بالاذن له في الاتلاف طوعا ولو كان  
 أكرهه صاحب المال بوعيد تلف أيضا على أن أمره بذلك فاذنه مع الاكراه لنحو والضمان  
 على المكره لان المكره آلة في ذلك الفعل والفعل صار منسوباً الى المكره ولا ضمان على الفاعل  
 ان علم أن صاحب المال مكره على الاذن أو لم يعلم لانه بالاجاء يصير كآلة ولا يختلف ذلك  
 باختلاف صاحب المال في الاذن طوعا أو كرها ولو كان الفاعل أكرهه على ذلك بحبس أو  
 قيد لم يحمل له أن يستهلك مالا لان هذا من مظالم المباد فلا يرخص له في الاقدام عليه بدون  
 الاجاء وبالحبس والقيد لا يتحقق الاجاء الا أن يأمره به صاحبه بغير اكراه خائف لا شيء

عليه من اثم ولا ضمان لان صاحب المال صار باذلا ماله بالاذن والمال مبتدل وانما كان ممنوعا من اتلافه لمراعاة حق صاحب المال فاذا رضى به طوعا كان له الاقدام عليه والعبد والامة فيما يأذن فيه مولاها في جميع ما وصفنا بمنزلة الحر والحررة الا في خصلة واحدة ان القتال لا يفرم نفس المملوك اذا اذن للمولى في قتله بغير اكرام لان الحق في بدل نفسه له باعتبار الحال والمآل فيعتبر اذنه في اسقاط الضمان كما يعتبر اذن صاحب اليد في اسقاطه حقه في بدله عن القاطع والله اعلم بالصواب

### باب الاكرام على البيع ثم يبيعه المشتري من آخر أو يبعثه

(قال رحمه الله) واذا أكره الرجل بوعيد تلف على بيع عبده له يساوي عشرة آلاف درهم من هذا الرجل بالف درهم ويدفعه اليه ويتقبض الثمن فعمل ذلك وتقابضا والمشتري غير مكروه فلما تفرقوا عن ذلك المجلس قال البائع قد أجزت البيع كان جائزا لان الاكرام لا يمنع انعقاد أصل البيع فقد وجد ما به يتقصد البيع من الايجاب والقبول من أهله في محل قابل له ولكن امتنع نفوذه لانعدام تمام الرضا بسبب الاكرام فاذا أجاز البيع غير مكروه فقد تم رضاه به ولو أجاز يما بآشره غيره نفذ باجازه فاذا أجاز يما بآشره هو كان أولى به ولان بيع المكروه فاسد والقصاص بمعنى وراء ما يتم به المقصد باجازه يزول المعنى المفسد وذلك موجب صحة البيع كالبيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد اذا أسقط من له الاجل أو الخيار ما شرط له قبل تقريره كان البيع جائزا وكذلك لو لم يكن البائع قبض الثمن فتبضه من المشتري بعد ذلك كان هذا اجازة للبيع لوجود دليل الرضا منه بتقبض الثمن طالما فانه قبضه لتملكه ملكا حلالا ولا يكون ذلك الا بعد اجازة البيع ودليل الرضا كصریح الرضا وفي البيع بشرط الخيار للبائع اذا قبض البائع الثمن روايتان في اسقاط خيار البائع في احدى الروايتين يسقط به خياره لوجود دليل الرضا منه بتمام البيع وفي الرواية الاخرى لا يسقط خياره على ما ذكر في الزيادات وهو الاصح والفرق على تلك الرواية أن يقول هناك انعدام الرضا باعتبار خيار مشروط نصا وقبض الثمن لا ينافي شرط الخيار ابتداء فلا ينافي بقاءه بطريق الاولى وهنا الخيار ثبت حكما لانعدام الرضا بسبب الاكرام وبين قبض الثمن الذي هو دليل الرضا وبين الاكرام منافاة وقبض الثمن طوعا بندم معنى الاكرام وبوضعه أن هناك

المقد في حق الحكم كالمعلق بالشرط وبقبض الثمن لا يصير الشرط موجودا وهنا المقد في  
 حق الحكم منمقد غير متعلق بالشرط ولكنه غير نافذ لانعدام الرضا وقبض الثمن دليل الرضا  
 فيتم به البيع ولو لم يفضل ذلك حتى أحتق المشتري البعد فتمت جائز عندا لانه ملكه بالقبض  
 وانما أحتق ملك نفسه فان قال المكره بعد ذلك قد أجزت البيع كانت اجازته باطلة لان الاجازة  
 انما تعمل في حال بقاء المقود عليه علالحكم المقد ابتداء وبعدم العتق أو التدمير أو الاستيلاء  
 لم يبق علل لذلك فلا تصح اجازته كما في البيع الموقوف اذا أجزاه المالك بعد هلاك المقود  
 عليه في يد المشتري ولان الفساد قد تقرر حين وجب على المشتري قيمة العبد للبائع دينا في  
 ذمته فان ذلك حكم المقد الفاسد وبعدم ما تقرر الفساد لا يتقلب المقد صحيحا ولان البعد قد  
 وجب للمشتري بالقيمة فبعد ما تقرر ملكه فيه بضمان القيمة وانتهى لا يمكن أن يحمل مملوكا  
 له بالثمن ولو لم يقبض المشتري ولم يحدث فيه شيأ ولم يجز البائع البيع حتى التيقا فقال المشتري  
 قد نقضت البيع فيما بيني وبينك وقال البائع لا أجزيت نقضك وقد أجزت البيع فقد انتقض  
 البيع لان في البيع الفاسد قبل القبض كل واحد من المتعاقدين ينفرد بفسخه فان فسخته  
 لاجل الفساد مستحسن شرعا على كل واحد منهما ولو كان مستحقا عليه شرعا يتم بمباشرته  
 فاذا انفسخ المقد بفسخ المشتري لا تلحقه الاجازة بعد ذلك من جهة البائع لان الاجازة  
 تلحق الموقوف لا بالنسوخ والحاصل أن بيع المكره بمنزلة البيع بشرط فاسد أو خيار  
 فاسد وهنا لكل واحد من المتعاقدين أن ينفرد بفسخه قبل القبض وبعدم القبض من له  
 الخيار أو الاجل الفاسد ينفرد بفسخه وصاحبه لا ينفرد بفسخه على مفسره في آخر الباب  
 لان قبل القبض المقد ضعيف جدا وكل واحد من المتعاقدين ينفرد بفسخ المقد الضعيف فأما  
 بعد القبض فقد تأكد المقد بثبوت حكمه وانضمام ما يقويه اليه وهو القبض فالنفرد به من  
 ليس له خيار ولا أجل لان رضاه بالمقد مطلقا قد تم وانما ينفرد بفسخه من شرط الخيار  
 والاجل له لانه لا يتم منه الرضا بالمقد مطلقا فكذلك في مسألة الاكراه قبل القبض ينفرد  
 كل واحد منهما بالفسخ وبعد القبض المكره ينفرد بالفسخ لانعدام الرضا من جهته والآخر  
 لا ينفرد بفسخه ما لم يساعده المكره عليه أو يقض القاضي به وهذا بخلاف البيع بالخمر فهناك  
 كل واحد منهما ينفرد بفسخه قبل القبض وبعدمه لان الفساد هناك متمكن في صلب المقد  
 ولهذا لا يحتمل التصحيح الا بالاستقبال فتمكن الفساد في صلب المقد كان ضعيفا قبل القبض

وبعده فينفرد كل واحد منهما بفسخه والذي شرط الحذر لا اشكال أنه ينفرد بفسخه وصاحبه  
كذلك لانه مارضى بوجود بدل آخر عليه سوى المسمى فكان له أن ينفرد بفسخه فأما في  
هذه الفصول فالتفسد غير متمكن في صلب العقد ولكنه لمنى وراء ما يتم به العقد ولهذا يمكن  
تصحيحه بالاجازة فمن ليس في جانبه المنى بالتفسد قد تم الرضا منه بملك المقود عليه بالبدل  
المسمى وباجازة صاحبه لا يثبت الا ذلك فلماذا لا ينفرد بفسخه بعد تأكد العقد بالقبض ولو  
باعه المشتري من المكره من آخر وقد كان قبضه بتسليم البائع مكرها فالبائع على خياره ان  
شاء نقض البيع الاول والثاني وأخذ عبده وان شاء أجاز البيع الاول لان البيع الثاني في  
كونه محتلا للفسخ كالاول والبايع غير راض بواحد من البيعين فيكون متمكنا من استرداده  
وباسترداده يفسخ البيعان جميعا كما لو اشترى عبدا بالف درهم حاله وقبضه المشتري بغير أمر  
البائع فباعه كان جازا لمصادفته ملكه وللبياع الاول أن يسترده لانه غير راض بالعقد الثاني  
حين كان متمتعا من تسليمه الى المشتري فاذا استرده انتقض البيع الثاني وكذلك في حق المكره  
بخلاف البيع القاسد بشرط أجل أو خيار لجهول فالمشتري هناك اذا باعه من غيره ونفذ يمه  
لا يكون البائع أن يسترده لان البيع الثاني حصل برضا البائع الاول وتسليمه عليه فتسليمه  
المبيع الى المشتري طائفا بكونه تسليطا له على التصرف وهنا البيع الثاني كان بغير رضا المكره  
لا يمكن انكر ما عني التسليم فيمكن من بعض البيعين واسترداده ابعد فان أجاز البيع الاول  
فقد سقط حقه في استرداده ابعد فينفذ البيع الثاني لانه حصص من المشتري في ملكه ويده  
كما لو قبض المبيع بغير اذن البائع بباعه ثم سلم البائع الاول للمشتري الا ان قبضه جاز البيع  
الثاني لهذا المنى وكذلك في الفصلين يميز كل بيع جرى فيه وان تأسخه عشرة بيع بمضهم  
من بعض اذا نفذ البيع الاول باجازه البائع كذلك البيع بقبض المشتري لان كل واحد منهم  
باع ملكه بعد ما قبضه بحكم عقد صحيح الا انه كان للبائع الاول حق الفسخ فاذا سقط حقه  
بالاجازة نفذت البيوع كلها وكذلك في مسألة انكره لو تأسخه عشرة بيع بمضهم من بعض  
كان للمكره أن ينقض البيوع كلها ويأخذ عبده فان سلم بيع من هذه البيوع الاول والثاني  
أو الآخر جازت البيوع كلها لان تسليمه اسقاط منه لحقه في استرداد المبيع فاما البيع من  
كل مشتري فكان في ملكه انفسا ولكن يوقف نفوذه على سقوط حق المكره في الفسخ  
وبالاجازة سقط حقه فتنفذ البيوع كلها كاللهن اذا باع المرحون وأجاز المرحمن البيع أو الآخر

باع المستأجر فأجازه المستأجر بعد البيع من جهة المباشرة والمميز يكون مسقطا حقه في الفسخ  
 إلا أن يكون مملكا بإجازته وإذا جازت البيوع كلها كان الثمن للمكره على المشتري الأول  
 ولكل بائع الثمن على المشتري لأن المقد الأول نفذ بين المكره والمشتري الأول بهذه الإجازة  
 فله أن يطالبه بالبائن وكل عقد بعد ذلك إنما نفذ بين البائع والمشتري منه فيكون الثمن له وهذا  
 بخلاف الغاصب إذا باع المنصوب وسلمه ثم باعه المشتري من غيره حتى تناسخته يبيع ثم  
 أجاز المالك يما من تلك البيوع فإنه ينفذ ما أجازته خاصة لأن الغصب لا يزيل ملكه فكل بيع  
 من هذه البيوع يوقف على إجازته لمصادفته ملكه فتكون إجازته لاحد البيوع تمليكا للمعين  
 من المشتري بحكم ذلك البيع فلا ينفذ ماسواه وهنا المشتري من المكره كان مالكا فالبيع من  
 كل مشتر صادف ملكه وإنما يوقف نفوذه على سقوط حق المكره في الاسترداد وعلى هذا  
 لا يفترق الحال بين إجازة البيع الأول أو الآخر فلماذا نفذت البيوع كلها بإجازته عقدا منها  
 فإن أعتقه المشتري الآخر قبل إجازة البائع وقد تناسخ العبد عشرة كان العتق جائزا من الذي  
 أعتقه إن لم يقبضه لأن كل بائع صار مسلطا للمشتري منه على اعتاقه بإيجابه البيع له مطلقا وصح  
 هذا التسايط لأنه يملك الاعتاق بنفسه فيملك أن يسلط الغير عليه ويستوى إن الآخر قبضه  
 أو لم يقبضه لأن شراءه من بائعه صحيح وإن كان للمكره حق الفسخ بالاسترداد وفي الشراء  
 الصحيح المشتري يملك المقود عليه بنفس المقد وينفذ العتق فيه قبضه أو لم يقبضه بخلاف  
 المشتري من المكره فإن شراءه فاسد لانعدام شرط الجواز وهو رضا البائع به فلا يكون  
 مالكا قبل القبض فلماذا لا ينفذ عتقه فيه إلا بعد قبضه فإذا سلم المكره بعد ذلك لم يجز تسليمه  
 لما بينا أن حقه تقرر في ضمان القيمة فلا يتحول إلى ضمان الثمن وإن الحل بعد العتق لم يبق قابلا  
 لحكم المقد ابتداء فلا تعمل إجازته أيضا وكان له أن يضمن قيمة عبده أيهم شاء لأن كل واحد  
 منهم متمتع في حقه بقبض العين على وجه التملك لنفسه بنير رضاه فله أن يضمن قيمته أيهم  
 شاء وإن شاء ضمن المكره لأنه في التسليم كان مكرها من قبله بوعيد تلف فيصير الاتفاق  
 الحاصل بمنسوبا إلى المكره فله أن يضمنه قيمته فإن ضمن الذي أكرهه رجع به بالمشتري  
 الأول لأنه قام مقام المكره في الرجوع عليه بعد ما ضمنه القيمة وقد بينا أن البيع لا ينفذ من  
 جهة المكره حين ضمن القيمة لأنه ما قصد البيع من جهته فإذا رجع بالقيمة على المشتري الأول  
 جازت البيوع كلها وكذلك إن ضمن البائع المشتري الأول برى الذي أكرهه وتمت البيوع

الباقية كلها لان الملك قد تقرر للمشتري الاول من حين قبضه وهو اعم باع ملك نفسه فينفذ يمه وكذلك كل بائع بعده ولانه في هذا لا يكون دون الناصب والناصب اذا باع ثم ضمن القيمة ينفذ يمه فيها كذلك فان ضمنها أحد الباعة الباقيين سلم كل بيع كان بمد ذلك البيع وبطل كل بيع كان قبل ذلك لان استرداد القيمة منه كاسترداد الدين وان القيمة سميت قيمة لقيامها مقام الدين ولو استرد الدين منه بطل كل بيع كان قبله الاستحقاق فكذلك اذا استرد القيمة وجاز كل بيع كان بعده لان الملك قد تقرر للضامن حين ضمن القيمة فتبين انه باع ملك نفسه فيكون يمه جازا حتى اذا ضمن المشتري الآخر بطلت البيوع لان استرداد القيمة منه كاسترداد العبد ويرجع هو على بائعه بالثمن الذي أعطاه وكذلك كل مشتري يرجع على بائعه حتى يذهبوا الى البائع المكره لان البيوع كلها قد انقضت وكل واحد منهم قبض الثمن بحكم يمه فبعد الانتقاض يلزمه رده على من قبضه منه ولو أكرهه بوعيد تاف على أن يشتري من رجل عبدا له يساوي ألف درهم بشرة آلاف درهم والبائع غير مكره فأكراهه الشراء والتبعض ورفع الثمن فلما قبضه المشتري أعتقه أو دبره أو كاتب أمة فوطئها أو قبلها بشهوة أو نظر الى فرجه بشهوة وأقر بذلك أو قال قد رضيتها فهذا كله جائز عليه لان البيع تام من جهة البائع وانما امتنع لزومه في حق المشتري لانعدام ارضاء منه بحكمه حين كان مكرها فاذا أجازته فقد تم رضاه به وكذلك دليل الاجابة منه كصريح الاجابة ومباشرة هذه التصرفات المختصة بالملك حالا أو منقودا دليل ارضاء منه بالحكم وهو الملك فلماذا يتم به البيع وهو بمنزلة ما لو اشترى جارية على أنه بالخيار أبدا وقبضها فالبيع فاسد فان تصرف فيها بشئ من هذه التصرفات نفذ تصرفه وجاز البيع لانه بتصرفه صار مسقطا لخياره. زيلال المفسد وهو بمنزلة ما لو اشترى عبدا بألف درهم الى الحصاد أو الدياس فالبيع فاسد فان أبطل المشتري الاجل وأعطى الثمن حالا جاز شراؤه الا أن في هذه المسألة بالاعتاق والوطء لا ينقلب العقد صحيحا لان المقسد شرط الاجل ولم يتقدم ذلك بمباشرة هذه التصرفات وفي مسألة الخيار والاكره انفسد انعدام الرضا منه بالحكم وهذه التصرفات منه دليل الرضا بالحكم وهو الملك فلماذا نفذ به البيع ولو كان أكره البائع ولم يكره المشتري فلم يقبض المشتري العبد حتى أعتقه كان عتقه باطلا لما بينا ان بيع المكره فاسد والبيع الفاسد لا يملك به الا بعد القبض فاعتاقه قبل القبض لم يصادف ملكه فان أجازته البائع بمد حتى المشتري جاز البيع لبقاء المقود عليه محلا لحكم المقود ولم يجوز ذلك العتق الذي كان من

المشتري لانه سبق ملكه فلا ينفذ لحدوث الملك له في الحل كن أعتق عبد الغير ثم اشتراه ولو أعتقا جميعا العبد جاز عتق البائع لانه صادف ملكه وانتقض به البيع لانه فوت باعتاقه محل البيع وهو نظير ماله كان البائع بالخيار في البيع ثلاثة أيام فاعتقه هو والمشتري جاز عتق البائع وبطل عتق المشتري ولو كان المشتري قبضه ثم أعتقاه جميعا عتق العبد من المشتري لان البيع فاسد والمشتري بالقبض صار مالكا فعتقه صادف ملكه وعتق البائع صادف ملك الغير فلهذا نفذ العتق من المشتري دون البائع ولو كانا مكرهين جميعا على العقد والتقابض فعلا ذلك فقال أحدهما بعد ذلك قد أجزت البيع كان البيع جائزا من قبله وبقي الآخر على حاله لان الذي أجاز صار راضيا به فكأنه كان في الابتداء راضيا وذلك يوجب نفوذ البيع من قبله لامن قبل صاحبه المكره وهو نظير ماله شرط في البيع الخيار ثم أسقط أحدهما خياره نفذ العقد من جهة وكان الآخر على خياره فان أجازا جميعا بغير إكراه جاز البيع لوجود تمام الرضى بينهما بالبيع ولو لم يجزها حتى أعتق المشتري العبد جاز عتقه لانه ملكه بالقبض مع فساد العقد فكل ضامنا لقيمته فان أجاز الآخر بعد ذلك لم يلتفت الى إجازته لتقرر ضمان القيمة على المشتري وفوات محل حكم العقد ابتداء وان لم يتقابضا فإجاز أحدهما البيع بغير إكراه فالبيع فاسد على حاله لان بقاء الإكراه في جانب صاحبه كاف لفساد البيع فان أعتقاه جميعا معا وقد أجاز أحدهما البيع فان كان العبد غير مقبوض فعتق البائع فيه جائز وعتق المشتري باطل لانه قبل القبض باق على ملك البائع لفساد البيع فاعتاقه صادف ملكه وان أعتقه أحدهما ثم أعتقه الآخر فان كان البائع هو الذي أجاز البيع وقد أعتقه المشتري قبله فهذا إجازة منهما للبيع لان اقدام المشتري على الاعتاق رضاه منه بحكم البيع وذلك يوجب نفوذ العتق من قبله وانما يوقف نفوذه لعدم الرضى من البائع فاذا أجاز البيع ثم بتراضيهما والتمن المسعى للبائع على المشتري والعتق لا ينفذ من المشتري لانه سبق ملكه وان كان البائع أعتق أولا فهو باعتاقه قد تنقض البيع ونفذ العتق من قبله فلا يعمل فيه إجازة واحد منهما ولا اعتاق المشتري بعد ذلك وان كان الذي أجازته أول مرة من المشتري ولم يجزه البائع فعتق البائع جائز فيه وقد انتقض البيع به ان أعتقه قبل المشتري أو بعده لانه باق على ملك البائع بعد إجازة المشتري فاعتاق البائع يصادف ملكه فينفذ وينتقض به البيع وانما مثل هذا مثل رجل اشترى عبدا بالف درهم على أن المشتري بالخيار أبدا فلم يقبضه حتى أعتقاه فعتق البائع جائز

لأن شرط الخيار بهذه الصفة يفسد البيع وفي البيع الفاسد المبيع على ملك البائع قبل تسليمه إلى  
 المشتري فينفذ عتقه فيه وكذلك لو سبق البائع بالعتق فإن أعتقه المشتري أولا فالقياس فيه  
 أن عتقه باطل لأن البيع فاسد فلا يملكه المشتري قبل القبض والاعتاق إذا لم يصادف  
 الملك كان باطلاً ولسكننا نستحسن فنجعل عتقه إياه رضا بالبيع لأن الخيار الفاسد لا يكون  
 أقوى من الخيار الصحيح ولو كان المشتري شرط لنفسه خيار ثلاثة أيام ثم أعتقه كان عتاقه  
 اسقاطاً منه الخيار وباسقاط الخيار يزول المعنى المتفسد وهذا لأن الفساد لانعدام الرضا منه  
 بحكم البيع واقدمه على العتق يتضمن الرضا منه بالحكم وهو الملك فيقدم الرضى وثبوت  
 الملك له على العتق لتنفيذ العتق كما قصده فإن من قصد تنفيذ تصرف في محل لا يمكنه ذلك  
 إلا باعتار تقديم شرط في المحل بعدم ذلك ليصح كمن يقول لغيره اعتق عبدك عني على ألف  
 درهم فيقول قد أعتقت أو يقول صاحب البعد أعتقت عبيدك على ألف درهم وقال  
 الآخر قد رضيت عتق البعد عن العتق عنه ووقع العتق الملك مما رضاه بذلك أو تقدم الملك  
 في المحل على العتق فكذلك فيما سبق ولو كان المشتري قبض البعد في الإكراه وفي الخيار  
 الفاسد ثم أجاز أحدهما البيع في الإكراه لم يجز عتق البائع فيه على حال لأن ملك البائع زال  
 بتسليمه إلى المشتري ويكون البيع مطلقاً من جهته وجاز عتق المشتري فيه لمصادفته ملكه  
 فإن كان الذي أجاز البيع في الإكراه البائع جاز العتق والسع بالثمن لأن المشتري بالاعتاق  
 صار مجيزاً وإن كان الذي أجاز البيع المشتري حاز عتقه وغرم القيمة للبائع لأن البيع فاسد  
 لانعدام الرضى من البائع به فإن كان قبض منه الثمن حاسبه به وأعطاه فضلاً كان له ولو  
 أن المشتري أكره على الشراء والقبض ودفع ثمن ولم يكره البائع على ذلك وتقابض ثم التيقا  
 فقال البائع قد نقضت البيع لم يلتفت إلى قوله وكان ذلك إلى المشتري وما بعد هذا إلى آخر  
 الباب مبني على ما قرئناه في أول الباب أن بعد القبض إنما ينفرد بالنسخ من كان مكرهاً  
 منهما دون صاحبه الذي لم يكن مكرهاً وقبل القبض كل واحد منهما متمكن من القبض  
 بعد صحة القبض عاد إلى ملك البائع فلا ينفذ عتق المشتري فيه بعد ذلك لأن ملك البائع  
 مضمون في يده كالمغصوب وينفذ عتق البائع فيه لمصادفته ملكه

باب الإكراه على ما يجب به عتق أو طلاق

(قال رحمه الله) وإذا أكره الرجل بوعيد تلف على أن يشتري من رجل عبدا بعشرة آلاف درهم وقيمه ألف وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف أن كل عبد يملكه فيما يستقبل فهو حر أو حلف على ذلك العبد بعينه فقد عتق العبد لانه ملكه بالقبض بعد الشراء لما بينا أن شراء المكره فاسد وبالمالك يتم شرط العتق فاسدا كان السبب أو صحيحا والمتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز فكانه أعتقه بعد ما قبضه فيعتق وعلى المشتري قيمته للبائع ولا يرجع على المكره بشئ لانه ألزمه بالإكراه على الشراء والقبض مقدار القيمة وقد أدخل في ملكه بمقابلة ما يمد له ثم دخل في ملكه تلف بالعتق ولم يوجد من المكره إكراه على هذا الاتلاف لأن الملك شرط العتق فأما السبب وهو الثمن السابق فلان كلمة الاعتاق وهي قوله أنت حر وجدت في الميمين دون الشرط وانما يحال بالاتلاف على السبب دون الشرط وهو ما كان مكرها عليه من جهة أحد (ألا ترى) انه لو قال لعبد ان دخلت الدار فأنت حر فشهد شاهدان انه قد دخلها وقضى القاضي بالعتق ثم رجعا لم يضمن شيأ وفي قياس قول زفر رحمه الله يجب الضمان على المكره لانه يقول الحكم مضاف الى الشرط وجودا عندي ولهذا أوجب الضمان على شهود الشرط فكذا في الإكراه يوجب الضمان على المكره على الشرط لحصول تلف المالية عنده ولكما نقول المكره انما يضمن اذا صار الاتلاف منسوبا اليه ولا يكون ذلك الا بالإكراه على ما يحصل به التلف بعينه وكذا لو أكرهه على شراء ذى رحم محرم منه وعلى قيمته ما كثر من قيمته فاشترى وقبضه عتق عليه لانه ملكه ومن ملك ذا رحم محرم منه فهو حر رعيه قيمته لان الشراء فاسد وقد تعذر رد المشتري لنفوذ العتق فيه فيلزمه قيمته ويبطل عنه ما زاد على قدر اقيمة من الثمن لانه ألزمه بمكرها والتزام المال مع الإكراه لا يصح ولا يرجع على المكره بشئ لانه عتق بقربته ولم يوجد من المكره إكراه على تحصيل السبب الذي به حصل العتق فان قيل لا كذلك فالمالك هنا متمم عليه العتق لان القريب انما يدق على القريب بالقرابة والمالك جima والعلم متى تعلق بلمة ذات وصفين يحال به على آخر الوصفين وجودا ولهذا لو اشترى قريبا نأويا عن كفارته جاز لان بالشراء يصير متمما لمة العتق فهنا المكره يكون متمما عليه العتق فيضمن قيمته كما لو كان أكرهه على الاعتاق بعينه قلنا نعم الملك متمم عليه العتق ولكن بين المشتري والعبد لان القرابة

وجدت في حقها فأما في حق المكره فالشراء ليس يتم عليه العتق لأن أحد الوصفين وهو القرابة غير موجود في جانب المكره إذ لا صنع له في ذلك أصلا ولا إضافة إليه باعتبار صنعه فإذا انعدم ذلك الوصف في حقه لم يكن الشراء اتلافا في حقه ومالم يصر الاتلاف منسوبا إليه لا يجب الضمان عليه فأما في الكفارة فالشراء متم للملة في حق المشتري والقريب فيصير به معتقا والثاني أن عتق القريب بطريق المجازاة مستحق عليه عند دخوله في ملكه إلا أنه إذا نوى به الكفارة وقع عما نوى ولم يكن مجازاة للقرابة فتأدى به الكفارة فأما هنا فالمكره مأنى شيئا آخر سوى المجازاة لأنه إذا نوى شيئا آخر يصير طالما والمكره إنما أكرهه على المجازاة فيكون هذا كرها على إقامة ما هو مستحق عليه وذلك لا يوجب الضمان على المكره كما لو أكرهه على أن يؤدي زكاة ماله أو يكفر يمينه وكذلك لو أكرهه على شراء أمة قد ولدت منه أو أمة مدبرة إن ملكها لأن التديرو والاستيلاء إنما يحصل عند وجود الشرط بالسبب المتقدم وهو لم يكن مكرها على ذلك السبب وثبت حق العتق به عند وجود الشرط لا يكون أقوى من ثبوت حقيقة الحرية وقد بينا أن الأكره على إيجاد الشرط في حقيقة الحرية لا يوجب الضمان على المكره فكذلك في حق الحرية واستوضح بفصل الشهادة إذا شهد شاهدان على رجل أنه اشترى هذا البعد ألف درهم هي قيمته والبائع يدعي البيع وقد كان المشتري قال إن ملكته فهو حر فقضى القاضي بذلك وأعتقه ثم رجعا فلا ضمان عليهما لأنه إنما أعتقه بقوله فهو حر لا بشرائه والشهود ما ثبتوا تلك الكلمة بشهادتهم وكذلك لو قال عبده حر إن دخل هذه الدار فأكرهه بوعيد تأف حتى دخل فإنه يمتق لأنه هو الداخل بنفسه وإن كان مكرها بخلاف ما إذا حمل فأدخل لأنه "لأن مدخل لا داخل فلا يصير الشرط به موجودا إلا أن يكون قال إن صرت في هذه الدار فبئس هذا حر فخله المكره حتى أدخله الدار وهو لا يملك من نفسه شيئا فإنه يمتق لوجود الشرط ولا ضمان على المكره في الوجهين لأن العتق إنما حصل بقوله هو حر لا بحصوله في الدار فإن الحرية من موجبات قوله هو حر لا من موجبات دخول الدار فالأنتلاف الحاصل به لا يكون مضافا إلى من أدخله الدار ولذلك لو قال إن تزوجت فلانة فهي طالق فأكرهه على تزوجها بمهر مثلها طلق وتزومه نصف الصداق لما سبب الطلاق قبل الدخول ولم يرجع على المكره بشيء لأنه ما أكرهه على الطلاق إنما أكرهه على التزوج وقد دخل في ملكه بالتزوج ما يبادل مالزومه من المهر لأن

البضع عند دخوله في ملك الزوج مستقوم قال (الأنزلي) أنه لو قال لامرأته ولم يدخل بها ان شجني  
 اليوم أحد فأنت طالق أو قال ذلك لعبد فشج ان العبد يمتق والمرأة تطلق وعلى الشاج أرض  
 الشجة وليس عليه من قيمة العبد ولا من نصف الصداق شيء للمعنى الذي قلنا وزفر رحمه الله  
 في الكل مخالف ولكن من عادة محمد رحمه الله الاستشهاد بالختاف على المختلف لا يباح الكلام  
 ولو أكره بوعيد تلف حتى يحصل عتق عبده في يد هذا الرجل أو طلاق امرأته ولم يدخل  
 بها فقلعه فطلق ذلك الرجل المرأة أو أعتق العبد وقع الطلاق والعتاق لان الاكراه لا يمنع  
 صحة لاعتاق والطلاق فكذلك لا يمنع صحة التذليم بها عليه وصحة تملكه من غيره فجعله في يده  
 (الأنزلي) ان الاكراه في هذا كشرط الخبر وشروط الخبر كما لا يؤثر في الاعتاق لا يؤثر  
 في تفويض العتق الى الغير ثم لقياس فيه أنه لا يفرم المكروه شيئاً لانه ما أكرهه على السبب  
 التلف فان السبب قول المولى الى العبد أنت حر والمرأة أنت طالق الا أنه يشترط لحصول  
 التلف بهذا تقدم التفويض من المالك للمكروه على ذلك الفرض بمنزلة المكروه على شرط العتق  
 وأنه ليل عليه فصل الشهادة فان شاهدين لو شهدا على رجل أنه جعل امرأته في العتق في يد  
 فلان أو امرأته في الطلاق ثم أعتق فلاز العبد وطلق المرأة ثم رجعا عن شهادتهما لم يضرهما  
 شيئاً فلما جعل التفويض بمنزلة الشرط في حكم الشهادة فكذلك في حكم الاكراه ولكنه  
 استحسنت فقال على المكروه ضمان قيمة العبد ونصف المهر الذي غرم لامرأته لان هذا اكراه  
 على الامر بالعتق بعينه أو بالطلاق بعينه فيصير به متلفاً عند وجود الايقاع من المتفوض اليه  
 (الأنزلي) انه لو أكرهه على أن يجعل ذلك في يد المكروه ففعل ذلك رأوقه كان ضامناً ولا  
 يكون ضامناً بايقاعه انما يكون ضامناً باكراهه على جعل ذلك في يده والاخذ بالقباس في هذا  
 الفصل قبيح لانه لو أكرهه على اعتاقه كان المكروه متلفاً فاذا أكرهه على جعل العتق في يد المكروه  
 فأعتقه المكروه كان أولى أن يكون متلفاً والفرق بين الاكراه والشهادة من حيث ان المكروه  
 مضار متنت فيتمدى الاكراه الى ما يتحقق فيه الضرر والشاهد محتسب في أداء الامانة فلا  
 تنبذ شهادته عما شهد به الى غيره (الأنزلي) أن الاكراه على الهبة يجعل اكراهه على التسليم  
 لان الضرر به يتحقق والشهادة على الهبة لا تكون شهادة على التسليم ويوضحه أن الشاهد مخبر  
 عن تفويض قد كان منه ولا يباع من المتفوض اليه ليس من جنس الخبر بل هو انشاء فلا يصح  
 أن يكون متما لما ثبت باخبار الشاهد فاما المكروه فاما الجأء الى انشاء التفويض فيمكن جعل

ايقاع المفوض اليه متما لما كرهه المكروه عليه حتى يصير هو متلقا وفي الكتاب استشهد  
 لايضاح هذا الفرق فقال (الأتري) ان شهود الاحصان اذا رجعوا بمد الرجم وقالوا شهدنا  
 بالباطل ونحن نعلم انه باطل لم يكن عليهما غرم ولوم يشهدوا بالاحصان وقال القاضي علمت أنه  
 غير محصن وانه لا رجم ولكني أكرهه وأكره الناس حتى رجوه كل ضامنا وبهذا تبين الفرق بين  
 الشهادة والاكرام في هذه المسألة على قول أي حنيفه رحمه الله الاشكال ان القاضي يضمن  
 الدية لانه لا يرى القود في القتل رجما على من باشره فكذلك على من أكرهه عليه وكذلك عند أبي  
 يوسف رحمه الله لانه لا يرى القود على المكروه اذا أكرهه على القتل بالسيف فبالجأرة أولى فان  
 عند محمد رحمه الله في القياس يجب القصاص على القاضي لانه يوجب القود على المكروه والقتل  
 بالحجر عده كالتل بالسيف في حكم القصاص وهذا قتل بغير حق فكان موجبا للقصاص عليه  
 ولكنه استحسن فجعل عليه الدية في ماله للشبهة التي دخلت من حيث ان السبب المبيع لدمه  
 موجود وهو الزنا فان عند ظهور احصانه انما يرجم زناه لا لاحصانه فيصير هذا السبب شبهة  
 في اسقاط القود عن القاضي ولان بعض الرجم قائم مقام اقامة الحد المستحق عليه (الأتري) انه  
 بعد ما رجمه القاضي بمض الرسم لو بدله في ذلك لم يكن له أن يقيم عليه الحد فيصير ذلك شبهة  
 في اسقاط القود عن القاضي وتلزم ادية في ماله لان المال ثبت مع الشبهات ولو أكرهه على  
 أن يجهس من مملوك يمدحه فيما يستقر حرا ففقد ثم ملك مملوكا بوجه من اوجره عتق ولا  
 صماء على كرهه ولا يار العتق ١٠١ - يصير - بالتباعد من جهة وهو مختار فيه وهو قبول  
 شراء والدية ونفسه والرصة وذلك منه دليل الرضا بالعتق فيكون مانعا من وجوب  
 ضمان على المكروه ان ورث مملوكا فقياس فيه أن لا يضمن المكروه شيئا لانه أكرهه على  
 الهين واليمين تصرف لا يحصل الاتلاف (الأتري) ان العتق لا يحصل الا بعد انحلال  
 ليمين بوجود الشرع فلم يكن الا راء على اليمين أو تعليق الشئ بالملك كرايد على ما يحصل  
 به اللف بينه ولكنه استعذر بقوله كرهه ضمن قيمة املوك الذي ورثه لان الميراث  
 يدخل في ملكه شاء أو أي به - خيار ولا يرتد رده عند وجود الشرط اما ينزل العتق  
 بشكلمه بكلام العتق وه - ان كرها على ذر - جدمته ما بدل على الرضا بعد ذلك  
 كان لمكروه ضامنا (الأتري) انه لو أكرهه على أن يسوا كل مملوك رثا فهو حر فقال  
 ذلك ثم ورث مملوكا بعتق وبمسح أو بقا ، لا يضمن المكروه نارا ن بذاك الا كراه قصد

اتلاف هذا الملك عليه ولا بد من إيجاب الضمان عليه فكذلك فيما سبق ولو أكرهه في هذا كله بحبس لم يضمن المكره شيئاً لأن الاتلاف لا يصير منسوباً إلى المكره بهذا النوع من الإكراه ولو أكرهه على أن قال لعبد أن شئت فأنت حر فشاء العبد عتق وغرم المكره قيمته لأنه عند مشيئته عتق بقوله أنت حر وقد كأن مكرها على ذلك القول ولم يوجد منه بسد ذلك ما يدل على الرضا به وكذلك لو أكرهه على أن قال له أن دخلت الدار فأنت حر ثم دخلها العبد لأنه لم يوجد من المولى ما يدل على الرضا بذلك العتق فإن قيل لا كذلك فقد كان يمكنه أن يخرج العبد من ملكه قبل أن يدخل الدار وإن شاء العتق يبيعه من غيره فإذا لم يفعل صار باستدامة الملك فيه راضياً بذلك العتق قلنا لا كذلك فالبيع لا يتم به وحده إنما يتم به وبالمشترى وربما لا يجد في تلك الساعة مشترياً يشتريه منه فلا يصير هو بهذا الطريق راضياً ولو كان أكرهه على أن قال لعبد أن صليت فأنت حر أو أن أكلت أو شربت فأنت حر ثم صنع ذلك فإن العبد يعتق ويفرم المكره قيمته وكذلك كل فريضة لا يبدد المكره بدامن أن يفعل ذلك لأنه بمباشرة ذلك الفعل لا يصير راضياً بالعتق فإنه يخاف انتلاف بالامتناع من الأكل والشرب ويخاف العقوبة بترك الفريضة فيكون هو مضطراً في الإتيان بذلك الفعل والمضطر لا يكون راضياً وهو نظير المريض إذا قال لاسرأته أن أكلت أو صليت الظهر فأنت طالق ثلاثاً ففعلت ذلك كان الزوج فاراً بهذا المعنى ولو قال له فلان إن تقاضيت ديني الذي على فلان أو أكلت طعام كذا لطعام خاص بعينه أو دخلت دار فلان فأنت حر ففعل ذلك ثم فعل الذي حلف عليه عتق العبد ولم يغرم المكره شيئاً لأنه كان يجد من ذلك الفعل بداً فبالإقدام عليه يصير راضياً بالعتق ويخرج الاتلاف به من أن يكون منسوباً إلى المكره وقد قال في الطلاق إذا قال المريض لاسرأته إن تقاضيت دينك الذي على فلان فأنت طالق ثلاثاً ففعلت ذلك يصير الزوج فاراً والفرق بين الفصيلين أن المعتبر هنا انعدام الرضا من المرأة بالتمرة ليصير الزوج فاراً لا الاجلاء (ألا ترى) أنه لو أكرهها بالحبس حتى سألته الطلاق كان الزوج فاراً لأن الرضا ينعدم بالإكراه بالحبس فكذلك الرضا ينعدم منها إذا كانت تخاف هلاك دينها على فلان بترك التقاضي فأما في هذا الموضع فالمعتبر هو الاجلاء والضرورة لا إيجاب الضمان على المكره لانعدام الرضا من المكره (ألا ترى) أنه لو أكره بحبس أو قيد على أن يعتق عبده لم يضمن المكره شيئاً وإنما يتحقق الاجلاء عند خوف التلف على نفسه أو خوف العقوبة

بترك الفريضة فأما خوفه على الدين الذي له على فلان فلا يوجب الضرورة والاجلاء فلهذا لا يضمن المكره شيئاً ولو أن رجلاً قتل عبده قتلًا خطأ فاختصموا فيه إلى القاضي فأكره القاضي المولى على عتق عبده بوعيد تلف فاعتقه وهو عالم بالجناية فلا ضمان على المولى لأنه بالاجلاء خرج من أن يكون مختاراً للدية أو مستهلكاً للعبد وإنما الضمان على الذي أكرهه لأن تلف العبد منسوب إليه فيغرم قيمته فيأخذها المولى منه لأنه بدل ملكه ثم يدفعها إلى ولي الجناية لأن الرقبة كانت مستحقة لولي الجناية وقد فانت وأخلقت بدلاً ولو كان الاكراه بحبس أو قيد لم يضمن المكره شيئاً لأن التلف لا يصير منسوباً إلى المكره بهذا التهديد ويغرم المولى قيمة العبد لأصحاب الجناية ولا يلزمه أكثرها لأنه بالاكراه بالحبس ينعدم الرضا فيخرج به من أن يكون مختاراً للفداء ملتزماً للدية ولكنه يكون مستهلكاً للرقبة فيغرم قيمته بمزلة ماله أعتقه وهو لا يعلم بالجناية ولو كان المولى أكره بوعيد تلف حتى قتل عبده عمداً كان للمولى أن يقتل الذي أكرهه لأن القتل صار منسوباً إلى المكره فصار المكره آله بالاجلاء فيجب القصاص عليه ويكون استيفاء القصاص إلى المولى لأنه عوض عن العبد وهو ملكه فباعتبار الملك يخلفه في عوض نفسه خلافة الوارث المورث ويبطل حق أصحاب الجناية لفوات محل حقه فالقصاص الواجب غير صالح لإفناء حقه منه وإن كان أكرهه بحبس أو قيد فلا شيء على المكره وعلى المولى قيمته لأصحاب الجناية لأنه مستهلك للعبد فإنه لم يصير ملجأً بالاكراه بالحبس فكان القتل متصوفاً عليه ولكنه لم يصير مختاراً للفداء لانعدام الرضا منه بالتزام الدية لأجل الاكراه بالحبس فيلزمه قيمته للاستهلاك كما لو قتله وهو لا يعلم بالجناية والله أعلم بالصواب

### باب الاكراه على النذر واليمين

(قال رحمه الله) ولو أكره بوعيد تلف حتى جمل على نفسه صدقة لله أو صوماً أو حجاً أو عمرة أو غزوة في سبيل الله أو بدنة أو شيئاً يتقرب به إلى الله تعالى لزمه ذلك وكذلك لو أكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بنفيه من الطاعات أو المأصبي والأصل فيه حديث حذيفة رضي الله عنه أن المشركين لما أخذوه واستحلفوه على أن لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة حلف مكرهاً ثم أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه

الصلاة والسلام أوف لم يهدم ونحن نستعين بالله عليهم وقد بينا ان اليمين بمنزلة الطلاق  
 والمناق في أن الهزل والجد فيه سواء وهذا لأن فيه منع نفسه عن شيء وإيجاب شيء على  
 نفسه لحق الله تعالى فيكون في معنى الطلاق والمناق الذي يتضمن تحريم التفرج حقا لله  
 تعالى فيستوي فيه المكروه والطوع والتنزيه بمنزلة اليمين في هذا المعنى وقال عليه الصلاة والسلام  
 التنزيه يمين ولا ضمان على المكروه في شيء من ذلك لأن التزامه لا يصير منسوبا إلى المكروه  
 وإنما ينسب إليه التلف الحاصل به ولا يتلف عليه شيء بهذا الالتزام ثم المكروه إنما أئزمه شيئا  
 يؤثر الوفاء به فيما بينه وبين ربه من غير أن يجبر عليه في الحكم فلو ضمن له شيئا كان يجبر  
 على إيفاء ما ضمن في الحكم فيؤدي إلى أن يلزمه أكثر مما يلزم المكروه وهذا لا يجوز ولو كان  
 إكراهه على أن يظهر من أمره أنه كان مقاهرا لأن الظاهر من أسباب التحريم ثم يستوي  
 فيه الجد والهزل وقد كان طلاقا في الجاهلية فأوجب الشرع به حرمة مؤقتة بالكفارة فكما  
 أن الإكراه لا يؤثر في الطلاق فكذلك في الظهار فإن إكراهه على أن يكفر ففعل لم يرجع  
 بذلك على الذي إكراهه لأنه أسره بالخروج عن حق لزمه وذلك منه حسنة لا اتلاف شيء  
 عليه بغير حق وإن إكراهه على عتق عبد بيمينه عن ظهار ففعل عتق وعلى المكروه قيمته لأنه  
 صار متلقا عليه مائة العبد بإكراهه على إبطاله ولو لم يكن عتق هذا العبد بيمينه مستحقا عليه بل  
 المستحق كان واجبا في ذمته يؤمر بالخروج عنه فيما بينه وبين ربه وذلك في حكم العرس  
 كالمعدوم فلم يضمن المكروه قيمته بخلاف الأول لأن ذلك أسره بالخروج عن عم في ذمته  
 غير أن يقصد إبطال ملكه في شيء من أعيان ماله ثم لا يجزيه عن كسارة هنا لأنه في معنى عتق  
 بموضع ولو استحق العوض على العبد بالشرط لم يجز عن الكفارة فكذلك إذا استحق العوض  
 على المكروه فإن قال أما أبرئه من القيمة حتى يجزي من الكفارة لم يجز ذلك لأن العتق قد  
 غير مجزئ عن الكفارة والموجود بدنه إبراء عن الدين والإبراء لا تؤدي الكفارة وإن قال  
 أعتقته حين إكراهي وأردت به كفارة الظهار ولم أعتقه لا إكراهه اجزء عن كفارة الظهار  
 ولم يكن له على المكروه شيء لأنه قرأه كالطائفة في نفسه فاصدا إلى إسقاط الواجب  
 عن ذمته وإقراره حجة عليه وإن قال أردت لعتق عن الظهار كما أمرني لم يخطئ بي لي غ  
 ذلك لم يجزه عن كفارة الظهار وله على المكروه القيمة لأنه أجاب نكاحه إلى ما إكراهه عليه  
 وهو العتق عن الظهار فلا يخرج به من أن يكون مكروها مادام مكروها كان التلف

منسوبا الى المكره بخلاف الاول فان هناك لو أقمر انه لم يمتنه لا كراهه بل لاختياره اسقاط الواجب عن ذمته به طوعا وان كان أكرهه محبس أو قيد فلا ضمان على المكره لانعدام الاجاء وجاز عن كفارته لان المتق حصل بغير عوض واقترنت به نية الظهار ولو أكرهه بوعيد تلف حتى آلى من امراته فهو مول لان الابلاء طلاق مؤجل أو هو يمين في الحل والا كراه لا يمنع كل واحد منهما فان تركها أربعة أشهر فانت منه ولم يكر دخل بها . حب عليه نصف المهر ولم يرجع به على الذي أكرهه لانه كان متمكنا من أن يقرها في المدة فادام بفعل فهو كالراضي بما لزمه من نصف الصداق وان قرها كانت عليه الكفارة ولم يرجع على المكره بشئ لانه سارحى على سنن اكراهه فانه بالا كراه منه من الزمان وقد أتى بضده ولانه لزمه كفارة بني بها فلا يرجع عليه بضمان يحبس به ولو أكرهه على أن قال ن قربتها فهي طالق ثلاثا ولم يدخل بها فقرها فطقت ولزمه مهرها لم يرجع على المكره بشئ لانه خالف ما أكرهه عليه ولان المهر لزمه بالدخل فاعلم تلف عليه با كراهه ملك النكاح . ذلك ليس بمقوم فلا يضمن المكره له قيمته وان لم يقرها حتى بانت بمضى أربعة أشهر فعليه نصف الصداق ولم يرجع به على الذي أكرهه لانه كان يقدر على أن يجامع . يجب المهر بجماع ايها لا بما ألجأ اليه المكره وأكثر ما فيه انه بمنزلة الا كراه على الجماع وذلك لا يوجب الضمان على المكره وكذلك لو أكرهه على أن يقول ان قربتها فبدي هذا حرفان قرها عتق عبده ولا ضمان على المكره لانه ما جرى على سنن اكراهه وان تركها فبانت بالابلاء قبل الدخول غرم نصف الصداق ولا يرجع على انكره بشئ لانه كان يقدر على أن يبيع عبده في الاربعة الاشهر ثم يقرها فيسقط الابلاء ولا يلزمه بشئ فان قبل البيع لا يتم به وحده وانما يتم به وبالمشتري وقد بينا قبل هذا ان تمكن من البيع غير معتبر في ازالة معنى الا كراه فلنا هناك كان الوقت ضيقا لان العبد يعتق بدخول الدار وعيشة المتق ولا يتفق وجود مشتر في ذلك القدر من المدة وهنا الوقت أربعة أشهر والظاهر انه في هذه المدة يجد مشتريا يرغب في شراء العبد منه وان كان مدبرا لا يقدر على بيعه وان كانت جارية هي أم ولد فان قرب المرأة عتق هذا ولا ضمان على الذي أكرهه لانه خالف ما أكرهه عليه وان تركها حتى بانت بالابلاء وقد دخل بها لم يرجع على الذي أكرهه أيضا بشئ لانه أئلف عليه النكاح وان لم يكن دخل بها لزمه نصف المهر وفي القياس لا يرجع على

المكره بشئ لانه كان متمكنا من قربانها في المدة ليستقط به الايلاء فاذا لم يفعل كان في معنى ما لزمه من نصف المهر وفي الاستحسان يرجع على المكره بالاقل من نصف الصداق ومن قيمة الذي التزم استعلقه على عتقه لانه ملجأ في التزام الاقل فانه اما أن يدخل بها فيبطل ما لزمه عن المدبر أو لا يدخل بها فيلزمه نصف المهر بوقوع الطلاق قبل الدخول فكان ملجأ مضطراً أقلمها والمكره هو الذي أُلجأ الى ذلك فلهذا رجع عليه بالاقل وجمع في السؤال بين المدبر وأم الولد وقيل في أم الولد الجواب قولها فاما عند تحقيقه فلا يرجع بشئ لان رق أم الولد عنده فليس بمال متقوم وانما له عليها ملك التمتع بمنزلة ملك النكاح وذلك لا يكون مضمونا على المكره بالاتلاف ولو أكرهه على أن قال ان قربتها فالي صدقة في المساكين فتركها أربعة أشهر فبانت ولم يدخل بها أو قربها في الاربعة الأشهر فلزمته الصدقة لم يرجع على المكره بشئ لانه ان قربها فقد خالف ما أمر به المكره وان لم يقربها فقد كان هو متمكنا من أن يقربها في المدة ويلزمه بالتربان صدقة فيما بينه وبين زوجه من غير أن يجبره السلطان عليه ولهذا لا يرجع على المكره بشئ وهو في المعنى نظير ما لو أكرهه على النذر بصدقة ماله في المساكين والله أعلم

### باب اكره الخواارج التأولين

(قال رحمه الله) وان غلب قوم من الخواارج التأولين على أرض وجرى فيها حكمهم ثم أكرهوا رجلا على شئ مما وصفنا في اكره اللصوص أو اكره قوم من المشركين رجلا على شئ مما ذكرنا في اكره اللصوص فهذا في حق المكره فيما يسهه الاقدام عليها أولا يسهه بمنزلة اكره اللصوص لان الاجلاء تخوف بالتلف على نفسه وذلك عند قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سواء كان من اللصوص أو من المشركين أو من الخواارج فاما ما يضمن فيه اللصوص أو يلزمهم به القود في جميع ما ذكرناه لا يجب شئ من ذلك على أهل الحرب ولا على الخواارج التأولين كما لو باشروا بالاتلاف بأيديهم وهذا لان أهل الحرب غير ملتزمين لاحكام الاسلام واذا انضمت التمة بالتأويل في حق الخواارج كانوا بمنزلة أهل الحرب في سقوط الضمان عنهم فيما اتفقوا من الدماء والاموال للحدث الذي جاء ان الفتنة وقعت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين وانفقوا أنه لا قود في دم استحل بتأويل القرآن ولا حد في نرج استحل بتأويل القرآن ولا ضمان في مال استحل

بتأويل القرآن الا أن يوجد شيء بعينه يرد الى أهله وقد تقدم بيان هذا في السير ولو أن  
 المتأولين الشاهدين علينا بالشرك المستحلين لما لنا اقتسموه وأخذوا جوارا من جوارينا  
 فقتسموه في ما بينهم كما تقسم الغنيمة واستولدوهن ثم تابوا أو ظهر عليهم ردت الجوارى  
 الى مواليهن لانهم لم يملكوهن اما لانعدام تعلم الاحراز فتمامه بالاحراز بدار يخالف دار  
 المستولى عليه أو لبقاء احراز المالك لبقاء الجوارى في دار الاسلام ولا حد على الواطى منهن  
 ولا عقر لان المستولى بالوطء في حكم جزء هو عين واتلاف الجزء معتبر باتلاف الكل  
 والاولاد احراز بعين القيمة لان الواطى بمنزلة المفقود باعتبار تأويله والتأويل القاسد عند  
 انضمام النعمة بمنزلة التأويل الصحيح وولد المفقود حر فابت النسب من المفقود الا ان في غير  
 هذا الموضع المفقود يضمن قيمة الاولاد لانه منع حدوث الرق فيهم فنزل ذلك منزلة  
 الاتلاف وهناك لا يضمن الولد بالاتلاف لصاحب الجارية فكذلك لا يفرم قيمة بسبب الغرور  
 وكذلك أهل الحرب فيما أخذوا من المسلمين من مدبرة أو أم ولد أو مكتبة فولدت لهم ثم  
 أسلموا ان هؤلاء لا يملكون بالاحراز فيكون حال المشركن فيهم كحال الخوارج في الجوارى  
 على ما بيناه والله أعلم

### باب ما يخالف المكروه فيه ما أمر به

(قال رحمه الله) ولو أكره الرجل على أن يهب نصف داره غير مقسوم أو لم يسم له  
 مقسوما ولا غيره وأكره على التسليم فوهب الدار كلها وسلمها فهو جائز لانه أتى بنفي  
 ما أكره عليه فالجميع غير النصف وهبة نصف الدار غير مقسوم هبة فاسدة وهو قد أتى بهبة  
 صحيحة عرفنا أن ما أتى به غير ما أكره عليه فكان طائعا فيه وكذلك لو أمر بهبة الدار فتصدق  
 بها عليه أو بصدقتها عليه فوهبها له وهو ذورحم محرم منه أو أجنبى لان الهبة غير الصدقة  
 فلهبة تملك المال من الموهوب له والمقصود به العوض والصدقة جعل المتصدق به لله تعالى  
 خالصا ثم الصرف الى الفقراء لتكون كفاية من الله تعالى والدليل عليه أن صرف الصدقة  
 الواجبة الى بنى هاشم لا تجوز والهبة لهم حسن وأنه لا رجوع في الصدقة وحق الرجوع  
 نابت للواهب وفي الهبة من ذى الرحم الحرم انما لا يرجع لصيانة الرحم عن القطيعة أو  
 لحصول المقصود بالهبة وهو صلة الرحم لانه بمنزلة الصدقة اذا ثبت أن ما أتى به غير

ما أكره عليه حقيقة وحكما كان طائفا به ولو أسره بالهبة فتحلها أو أسرها كان باطلا لان  
 التحلة والعمرى هبة فهذه اتفاظ مختلفة والمقصود بالكل واحد وفي الاكراه يعتبر المقصود دل  
 على الفرق ان اختلاف الشاهدين في لفظ الهبة والحلة والعمرى لا يمنع قبول الشهادة واختلافها  
 في الهبة والمصدقة يتم قبول الشهادة سواء كان الموهوب له ذا رحم محرر أو أجنبيا ولو أكره  
 على الهبة والدفع فوهب على عوض وتمايضا كان جائزا لانه أنى بغير مأسره فالحبة بشرط  
 العوض بعد انتقاض بيع فكانه أكرهه على الهبة فباع ولان مقصود المكره الاضرار بالتلاف  
 ملكه بغير عوض ولم يحصل ذلك اذا وهبه على عوض وقد يكون المرء ممتعا من الهبة بغير  
 عوض ولا يتمتع من الهبة بعوض ولو أكرهه على أن يهبه على عوض ويدفعه فباعه بذلك  
 وتمايضا كان باطلا وكذلك لو أكرهه على البيع والتمايضا فوهبه على عوض وتمايضا كان بعد  
 التمايضا والهبة بشرط البوض بمنزلة البيع حتى ثبت فيه جميع احكام البيع فكون هو مجزا  
 الى مطلب المكره في المعنى وان خالفه في اللفظ ولا قصد المكره الاصرار ، وذلك لا يختلف  
 باختلاف لفظ البيع والهبة بشرط البوض ، لو أكرهه على أن يهبه ويدفعه فقبل فمحر  
 من الهبة بغير اكراه قبله كان هذا اجارة منه بهبته حين رضى بالبوض لار البوض انما  
 يكون عن هبة صحيحة فراضا بالبوض يكون دليل الرضا به بصحة الهبة ودليل الرضا كهرح  
 الرضا فان سلم له البوض فان قبضه بتسلم البوض فهو جائز ولا رجوع لواحد منهما على  
 صاحبه كما لو كانت الهبة بغير كره فوضه وكما في الهبة بشرط العوض وان أبي أن يسلم  
 البوض وقال قد سلمت الهبة حين رضيت بالبوض فلا أدفع اليك البوض ولا سبيل لك على  
 الهبة لم يكن له ذلك لان الرضا كان في ضمن العوض وانما يكون راضيا بشرط سلامة العوض  
 له واذا لم يسلم له كان له ان يرجع في الهبة كما لو وهبه بشرط العوض (الأتري) أنه لو قال قد  
 سلمته على ان يعوضني كذا فأبى لم يكن هذا تسليما منه للهبة (الأتري) أن رجلا لو وهب  
 جارية رجل بغير أسره لرجل وقبضها الموهوب له فقال له رب الجارية عوضني منها فموضه  
 عوضا وقبضه كان هذا اجارة منه للهبة وان أبي ان بموضه لم يكن هذا اجارة منه للهبة  
 فكذلك ماسبق وكذلك لو أجبره على بيع عبده بالف درهم وعلى دفعه وقبض الثمن فقبل  
 ذلك ثم قال للمشتري زدني في الثمن ألف درهم لم يكن هذا اجارة للبيع الاول الا أن يزيده  
 فان زاده جاز البيع وان لم يزد فله ان يبطأ وكذلك لو قال قد أجزت ذلك البيع علي أن تزيدني

ألف درهم والمثني في الكل واحد وهو انما رضي بشرط أن يسلم له العوض والزيادة فاذا لم يسلم لم يكن راضيا به ولو أكرهه بوعيد تلف أو حبس على أن يبيع عبده من هذا بألف درهم ولم يأمره بالدفع فباعه ودفعه لم يكن على الذي أكرهه شيئا وينبغي أن يجوز البيع اذا كان هو الدافع بغير اكراه بمنزلة ما لو دفعه بعد ما اقترقا من موضع الاكراه وقد بينا فيما تقدم أن الاكراه على البيع لا يكون اكراها على التسليم بخلاف الهبة (ألا ترى) لو أن لصا قال له لا تقتلك أو لتبيته عبدك هذا فاني قد حلفت لتبيته اياه فباعه خراج المكره من يمينه وهذا اشارة الى الجواب عن اشكال يقال في هذه المسئلة ان قصد المكره الاضرار وذلك انما يكون تمامه بالاخراج من يده لان زوال الملك في بيع المكره لا يكون الا به كما في الهبة فبين أنه قد يكون للمكره مقصود في نفس البيع ولكن هذا الذي أشار اليه يتأني في الهبة أيضا والمشهد هو الفرق الذي تقدم بينه ولو أكرهه بوعيد تلف على أن يهبه له فوهبه ودفعه فقال قد وهبته لك فخذها فأخذها الموهوب له فملك عنده كان للمكره ان شاء ضمن المكره القيمة لان اكراهه على الهبة اكراه على التسليم وان شاء ضمن القابض لان قبضه على سبيل التملك لنفسه بغير رضاه (ألا ترى) أن رجلا لو أمر رجلا ان يهب جاريته هذه فلان فأخذها المأمور فوهبها ودفعها الى الموهوب له جاز ذلك فلما جعل التوكيل بالهبة توكيلا بالتسليم كان مقصودا للهبة لا يحصل الا بالتسليم وكذلك الاكراه على الهبة يكون اكراه على التسليم ثم بين في الاصل ما يوضح هذا الفرق وهو ان ايجاب الهبة للموهوب له يكون ادنا في القهر من ان يحمض منهما ويحبس - تباع - لا يكره ان ادنا في القبض وان كان المبيع حاضرا حتى لو قبضه بغير أمر البائع كمن يبايع يأخذه منه حتى يمضيه الثمن والبيع الفاسد بمنزلة الهبة في هذا الحكم وكان الطحاوي رحمه الله يقول في البيع الصحيح أيضا للمشتري ان يقضه بمحض منعه لم ينه البائع عن ذلك وقال ايجاب البيع الصحيح اقوى من ايجاب البيع الفاسد ولكن ما ذكره محمد في الكتاب أصح لا القبض في البيع الفاسد والهبة نظير القبول في البيع الصحيح من حيث ان الملك يحص - فلما قبض المشتري في البيع الصحيح فكون مسقطا حق البائع في الحبس ايجاب البيع لا يكون اسقاطا لحقه في الحبس فلا بد من الامر بالقبض ليسقط به حقه ولو أكرهه على أن يبعه منه يباع فاسدا فباعه يباع جائزا جاز البيع لانه أتى بغير ما أمره به فالبيع الفاسد لا يزول الملك بنفسه والبيع الجائز يزول الملك بنفسه وكذلك المتمتع

من البيع الفاسد لا يكون ممتنا من البيع الجائز فهو طائع فيما أتى به من التصرف ولو أكره  
 على أن يبيعه منه يباع جائزا ويدفعه إليه فباعه يباع فاسدا ويدفعه إليه فملك عنده فالبائع أن يضمن المكره  
 أن شاء وإن شاء المشتري لأنه لم يخاف ما أمر به فانه وإن أتى به على الوجه الذي أمر به  
 يكون البيع فاسدا لكونه مكرها عليه وانه أتى بدون ما أمر به والمتنع من البيع الجائز  
 يكون ممتنا من البيع الفاسد وانما هذا بمنزلة رجل أمر أن يبيع بالف درهم تقديت المال  
 فباعه بالف درهم عليه جاز ولو أمره أن يبيعه بالف فباعه بالدين جاز ولم يكن مكرها فكذا في  
 سبق ولو أكرهه على أن يهب له نصف هذه الدار مقسوما ويدفعه إلى الموهوب له فوهب له  
 الدار كلها ودفعها إليه جازت الهبة في القياس لأنه أمره أن يقسم ثم يهب له فحين وهب الدار  
 كلها قبل أن يقسم فقد خالف ما أمره وكذلك هذا القياس في البيع لو أمره أن يبيعه نصف الدار  
 مقسوما فباعه الدار كلها لأنه أمره بالبيع بعد القسمة فهو في البيع قبل القسمة لا يكون مطيعا  
 له فيما أمره به ولأنه لو جعلناه مخالفا لم يكن بد من القسمة وفي البيع قبل القسمة لا ندري  
 أي شيء يضمنه لأن بين نصفي الدار مقسوما تفاوتاً في المأية ومع الجهالة لا يمكن إيجاب الضمان  
 ولكنه استحسن فقال لا أجيز هبته ولا يبيعه في شيء مما أكرهه عليه لأنه مكره على بعض  
 ذلك فلا بد من أن تبطل هبته فإكان مكرها عليه وذلك يبطل هبته فكذا في البيع الصفقة  
 واحدة فإذا بطلت في البعض بطلت في الكل وكذلك لو أكرهه على أن يهب له أو يبيعه بيتا  
 من هذه البيوت فباعه البيوت كلها أو وهبها كان ذلك باطلا في الاستحسان لأنه قد بطل  
 في بعض البيوت لا كراه فيبطل فيما بقي لانحداد الصفقة وجهالة ما يتخذ فيه العقد والله أعلم

باب الإكراه على أن يعتق عبده عن غيره

(قال رحمه الله) ولو أن لصاً أكره رجلاً بوعيد تلف على أن يعتق عبداً يساوي ألف  
 درهم عن رجل بالف درهم ففعل ذلك وقبل المتيق عنه طائماً فالعبد حر عن المتيق عنه والولاء  
 له لأن المولى لو كان طائماً في هذا الإيجاب كان العبد حراً على المتيق عنه فكذا إذا كان  
 مكرهاً إذ لا تأخير للإكراه في المنع من المتيق فإن قيل إذا كان طائماً يصير كأنه ملك العبد بالف  
 درهم وأعتقه عنه وإن كان مكرهاً لا يمكن تصحيح المتيق عن المتيق عنه بهذا الطريق لأن  
 تملك المكره بموضع يكون فاسداً والملك بالسبب الفاسد لا يثبت إلا بالقبض ولم يوجد

القبض فكيف يعتق العبد عن المتق عنه قلنا هذا لتمليك غير مقصود بسببه ولكنه في ضمن المتق فيكون حكمه حكم المتق والا كراه لا يمنع صحة المتق فكذلك لا يمنع صحة هذا التمليك بدون القبض (ألا ترى) أن التمليك اذا كان مقصودا فبسببه لا يثبت بدون القبول واذا كان في ضمن المتق يثبت بدون القبول بان يقول اعتق عبدك عني بالف درهم ويقول الآخر أعتقت أصبح بدون القبول والقبض في البيع الفاسد كالقبول في البيع الصحيح فكما سقط اعتبار القبول هناك سقط اعتبار القبض هنا على ان الاعتاق يجعل قبضا في البيع الصحيح فكذلك في البيع الفاسد الذي هو في ضمن المقدوه نظير ما لو قال لغيره اعتق عبدك عني على ألف درهم وورط من خمر فقال أعتقت يصير الآخر قابضا سفوذ المتق عنه وان كان البيع المندرج في كلامه فاسدا وقد قررنا هذا في باب الظهار من كتب الطلاق فكذلك في مسألة الاكراه بـ ب العبد باختيار ان شاء ضمن قيمة عبده اعتق عنه وان شاء المكروه لان المتق عنه له باختيار وقد أعذر عليه رده لنفوذ المتق من جهته فيكون ضمنا قيمته المكروه متلف ملكه عليه والا كراه المألجي فيكون ضمنا له قيمته فان قيل المكروه انما أُلجأ الى ازالة الملك بموضع يده رده والا ف فكيف يجب ان ضمان عليه قلنا هو أكرهه على ابطال الملك بالاتفاق وليس بازالته عوض وانما العوض بمقابلة التمليك الثابت بمقتضى كلامه والمقتضى تابع للمقتضى فانما ينشئ الحكم على ما هو الامر باعتبار الاصل هو متلف عليه ملكه بغير عوض فان ضمن المكروه قيمته رجع بها على المتق عنه لانه قائم مقام المولى حين ضمن له القيمة ولان العبد قد احتسب عند اتق عنه حين عتق على ملكه ويثبت ان الولاء له وكان هو المتق بقوله طرما فلا يسلم له مجانا وان ضمنها المتق عنه لم يرجع بها على المكروه لانه ضمن باحتباس الملك عنده ولو أكرهه بحبس كانت القيمة له على المتق عنه ولا شيء له على المكروه لان الاجاء لا يحصل بالا كراه بالحبس وبدونه لا يصير الاتلاف منسوبا الى المكروه ولو كان أكره المتق والمتق عنه بوعيد تلف حتى فعلا ذلك فالعبد حر عن المتق عنه والولاء له وضمان العبد على المكروه خاصة لمولى العبد لان المتق عنه ملجأ الى القول وهذا النوع من الضرورة يخرج من أن يكون متلفا مستوحا للضمان وانما المتلف هو المكروه فالضمان عليه خاصة بخلاف الاول فهناك المتق عنه طائع في القبول فيصير به متلفا للعبد ضامنا فان قيل العبد قد احتسب عند المتق عنه فانه عتق على ملكه ويثبت ان الولاء له وان كان هو ملجأ في القبول فيزني أن يجب عليه الضمان

فلما احتبس عنده مقدار ما ثبت له من الولاء وذلك ليس بمتعوم (ألا ترى) أن من أكره رجلاً على أن يتق عبده كان المكروه ضامناً له جميع قيمته وإن كان الولاء ثابتاً للمتعق فلما لم يستبر الولاء في إسقاط حقه في الضمان فكذلك لا يستبر الولاء في إيجاب الضمان عليه وإنما هذا بمنزلة ما لو أكره رجلاً على بيع عبده من هذا بألف درهم ودفعه إليه وأكره الآخر على شرائه وقبضه وعقده بوعيد تلف فعملاً ذلك ففي هذا الضمان يكون على المكروه خاصة فكذلك فيما سبق ولو أكرههما على ذلك بالحبس فعملاً ضمن المتق عنه قيمته لمولاه لأن المكروه غير ملجأ هنا فلا ضمان عليه والاتلاف حاصل بقبول المتق عنه وقد بقي مقصوداً عليه حين لم يكن ملجأ إلى ذلك فكان ضامناً قيمته فإن قيل ألا كراه بالحبس يمنع صحة التزام المال بالقبول والمتق عنه إنما يلتزم الضمان هنا بقوله وهو القبول فلما لا كذلك بل هو ملتزم لصيره رته قابضاً بالاعتاق مثلاً والا كراه بالحبس لا يمنع تحقق الاتلاف منه موجبا للضمان عليه ولو أكرهه المولى بوعيد تلف وأكره الآخر بحبس حتى فعلاً ذلك كان للمولى أن يضمن أيهما شاء قيمته لأن المكروه أُلجأ للمولى إلى اتلاف ملكه فيكون ضامناً له قيمته والمتق عنه بالقبول متلف متق لانه ما كان ملجأ إليه فيكون للمولى الخيار فأيهما اختار ضمانه لم يكن له بسد ذلك أن يضمن الآخر شيئاً فإن ضمن المكروه رجع على المتق عنه بما ضمن لانه قام مقام المولى ولأن المتق عنه متلف للملك فعمل مقصور عليه فلا بد من إيجاب ضمان القيمة عليه ولو أكره المولى بالحبس وأكره المتق عنه بوعيد تلف فالعبد حر عن المتق عنه ثم المتق عنه ثم المتق عنه غير مدبر لانه قام مقام المولى في الرجوع عنه حين ضمن له قيمته فإن لم يرجع المكروه على من يضمن الذي أكرهه قيمة العبد لانه ملجأ إلى القبول من جهته وبه تلف ملك عليه فكان ضامناً له قيمته وإذا قصدها دفعها إلى مولى العبد لأن القيمة قائمة مقام أمين ولو كان المد في يده على حاله أن عليه رده على المولى لكونه مكرها بالحبس فكذلك إذا وصل إليه قيمته ولا سبيل للمتعق على المكروه لانه ما كان ملجأ من جهته حين أكرهه بالحبس ولو أكرههما بوعيد تلف حتى دبره صاحبه عنه بألف درهم وقبل ذلك صاحبه بالتدبير حائز عن الذي دبره عنه لأن التدبير يوجب حق الحرية للعبد ومن شرطه الملك المحل بمنزلة حقيقة الحرية والا كراه كالأجمع صحة المتق لا يمنع صحة التدبير ثم المولى بالخيار أن شاء صم الذي أكرهه قيمة عبداً غير مدبر لانه أُلِف عليه ملكه حتى أُلجأ إلى تديره عن

التبرير وحقه هذا والا لجاء الى الاعتاق سواء لان ملكه يزول في الموضعين وإذا ضمنه ذلك  
 يرجع المكره على الذي دره عنه بقيته مدبرا ولا يرجع بفضل ما بين التدبير وغيره لان  
 التقصان الحاصل بالتدبير كان تقبيرا له ولكنه كان ملجأ الى القبول من جهة فصار هذا التقصان  
 كجميع القيمة في مسألة المتق وقد يتنازل هذا نظيره والمتق ان المكره لا يرجع على  
 المتق عنه فهذا أيضا لا يرجع عليه بالتقصان ولكن يرجع عليه بقيته مدبرا لان العبد قد  
 احتسب عنده هذه الصفة والمدير مال متقوم فلا يجوز أن يسلم له مجانا ولكنه يضمن قيمته  
 لاحتسابه عنده وان انعدم الصنع منه لكونه ملجأ الى القبول كمن استولد جارية بالنكاح ثم  
 ورثها مع غيره يضمن قيمة نصيب شريكه منها لاحتسابها عنده بالاستيلاء وان كان لا صنع  
 له في الميراث وان شاء، مولى المبدع يرجع بقيته مدبرا على الذي دره عنه لاحتسابه عنده  
 ويرجع على المكره منه فان الدبر لان ذلك الجزء قد تلف بفعل منسوب الى المكره لوجود  
 الجزء منه ولو كان اما كرههما على ذلك بالجلس فالمبدع مدبر للذي دره عنه يمتق بموته  
 وضمانه على المكره لان الاتلاف لم يصير منسوب اليه بالاكره بالجلس ولكن المولى  
 يرجع قيمة عنده تامة على المدير عنه لان ما تلف بالتدبير وما احتسب عنده صار كله مضمونا  
 عليه حين لم يكن ملجأ الى القبول فلهذا ضمن قيمته غير مدبر ولو كان أكره المولى بوعيد  
 تلف وأكره الآخر بالجلس فالمولى بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمته عبدا غير مدبر لانه  
 كان ملجأ من جهته الى ازالة ملكه وان شاء ضمن المدير عنه قيمته غير مدبر لانه غير ملجأ الى  
 القبول فكان حكم الاتلاف والجلس مقصورا عليه وان ضمن المكره رجوع على المدير عنه  
 بعد ما اختار المولى تضمينه حتى أراء المولى المكره من القصة التي ضمنها اياه أو وعيها له أو  
 آخرها عنه شهرا فكان للمكره أن يرجع على المدير عنه على حاله لان المولى باختياره تضمينه  
 يصير ملكا منه القيمة التي على المدير عنه ولهذا لم يكن له أن يرجع على المدير عنه بشئ بعد  
 ذلك فاراؤه اياه وتأجيله لا بد من قطع حق المكره في الرجوع على المدير عنه كالوكيل بالشراء  
 اذا أبرأ عن الثمن كان له أن يرجع على الموكل وهذا بخلاف الكفيل بالدين اذا أبرأ لان  
 هناك الحق لم يسقط عن الاصيل وهنا باختباره تضمين المكره سقط حقه عن الرجوع على  
 المدير عنه وتعين ذلك حقا للمكره ولو كان للمولى أكره بالجلس وأكره الآخر بوعيد تلف  
 حتى فلا ذلك كان للمولى أن يرجع على المدير عنه بقيته مدبرا لاحتساب العبد عنده مدبرا

سبب فاسد ويرجع على المكره بنقصان التدبير لان تلف هذا الجزء حصل بقبول المدبر عنه وهو كان ملجأ الى ذلك وان لم يكن المولى ملجأ بالاكرام بالحبس والاصح عندي أن الرجوع بنقصان التدبير على المكره يكون للمدبر عنه يأخذ ذلك منه فيدفعه الى المكره لان نقصان التدبير هنا كجميع القيمة في مسألة العتق وقد بينا هناك أن العتق عنه هو الذي يستوفي القيمة فيدفعها الى المكره وهذا لان العبد دخل في ملك المدبر عنه ثم صار مدبراً والمولى كان مكرهاً من جهة المكره بالحبس وبالاكرام بالحبس لا يجب له عليه الضمان وانما يجب بالاكرام بوعيد تلف وذلك انما وجد بين المكره والمدبر عنه وكذلك في هذه الوجوه كلها لو أكرهها بالبيع والقبض وأكره المشتري على التدبير فهو في التخرج نظير ما سبق ولو أكرهها بوعيد تلف على أن يتأبى ويتقاضى ثم أكره المشتري بوعيد تلف على أن يقتل العبد عمداً بالسيف فالقياس فيه أن للبائع أن يقتل المكره بعبده لان المشتري في القبول والقبض والقتل كان ملجأً من جهة المكره فيكون بمنزلة الآلة له ويجعل في الحكم كأن المكره هو الذي قتله بنفسه فيلزمه القود ولكنه استحسن قتله عليه ضمان قيمته في ماله ولا قود عليه لانهما وان كانا مكرهين فالمشتري صار مالكا بالقبض ثم قتله صدق ملك نفسه ولو قتله طالما لم يلزمه القصاص فلو قتله مكرهاً لا يكون قتله أيضاً موجبا للقصاص لمعنى وهو أن المستحق لهذا القود مسببه فباستمرار أن العبد صار ملك المشتري القود يجب له وباعتبار أن المشتري في حكم الاتلاف الحاصل بقبوله وقبضه وقتله آلة للمكره القود يكون للبائع ومنه اشتباه المستوفي بمنع وجوب القصاص كما كانت اذا قتل عن وفاء وله وارث سوى المولى واذا سقط القود للشبهة وجب ضمان قيمته على المكره لان التكليف بالبيع والشرء وان لم يصير منسوباً الى المكره فلتف المالك به صار منسوباً الى المكره والمشتري في القتل والقض كان له فلا يجب عليه شيء من الضمان بل ضمان القيمة على المكره في ماله ولو أكرهها بالحبس على البيع وأكره المشتري على القتل بوعيد تلف فللبائع قيمة العبد على المشتري لان البيع مع الاكرام بالحبس كان فاسداً ولكن القبض مقصور على المشتري وقد تعذر عليه رده فيلزمه قيمته وهو ان كان ملجأ الى القتل فتأثير الاكرام في انعدام الفعل في جانبه فكانه تلف العبد في يده بنير صنعه فمليه قيمته بسبب البيع الفاسد والمشتري ان يقتل الذي أكرهه على القتل لان العبد كان مملوكاً له حين أكرهه على قتله بوعيد تلف فيصير فعل القتل منسوباً الى المكره ويجب القصاص فان

قيل كيف ينبغي أن لا يجب لشبهة اختلاف العلماء رحمهم الله فإن من أصل زفر والشافعي رحمهم  
 الله أن المشتري لا يملك بالقبض ضد فساد البيع بسبب الإكراه فلا يكون القصاص واجبا  
 له قلنا أصحابنا رحمهم الله لا يمتدرون خلاف الشافعي في تفريع المسائل لأنه ما كان موجودا  
 عند هذه التفريعات منهم وخلاف زفر في هذا كخلافه في البيع من وجوب القود على المكره  
 في الأصل وذلك لا يمتنع من أن نلزمه القود لقيام الدليل ولو كان إكراهه على القتل بحبس  
 لم يضمن المكره شيئا لأن الإلجاء لم يحصل بالإكراه بالحبس ولو أكره البائع بوعيد تلف  
 وأكره المشتري على الشراء والقبض والقتل بالحبس فالبائع بالخيار أن شاء ضمن المكره قيمة  
 عبده لأنه كان ملجأ من جهته إلى البيع والتسليم فيكون متلقا عليه ما يكرهه وإن ضمنه قيمته  
 رجع المكره بها على المشتري لأنه لم يكن ملجأ إلى القتل ولا إلى العتق وإن شاء البائع ضمن  
 المشتري قيمة عبده لأن فعله في القبض والعتق مقصور عليه فيكون ضامنا له قيمته ولو  
 كان أكره المشتري على الشراء بالحبس وعلى القتل عمدا بالقتل فالبائع بالخيار أن شاء ضمن المكره  
 قيمة عبده لما بينا وإذا ضمنه لم يرجع هو على المشتري بشيء لأن المشتري كان ملجأ إلى  
 القتل من جهته فيصير فعله منسوبا إلى المكره وكأنه قتله يده وذلك استرداد منه للبدن زيادة فلا  
 يضمن المشتري لذلك بخلاف ما سبق فالإكراه بالحبس على القتل لا يجعل القتل منسوبا إلى المكره  
 وإن شاء البائع ضمن المشتري قيمة عبده لأن فعله في الشراء والقبض مقصور عليه فإن كان مكرها  
 على ذلك بالحبس فإن ضمنه كان للمشتري أن يقتل المكره لأن العبد تقرر في ملكه من  
 حين قبضه حين ضمن قيمته فتبين أنه إكراهه على قتل عبده عمدا بوعيد تلف وذلك يوجب  
 القود على المكره وإن كان أكره البائع بالحبس على البيع والدفع وأكره المشتري على الشراء  
 والقبض والقتل بالوعيد بالقتل فلا ضمان على المشتري لأنه بمنزلة الآلة في جميع ما كان منه  
 للإكراه الملجئ وينرم المكره قيمة العبد لمولاه لأن فعله في البيع والتسليم وإن لم يصر  
 منسوبا إلى المكره ففعل المشتري بالقبض والقتل صار منسوبا إلى المكره فكان المكره هو  
 الذي فعل بنفسه إلا أنه سقط عنه القود استحسانا لا شتبا المستوفى فيجب عليه ضمان قيمته  
 لمولاه وإن كان أكره المشتري على الشراء والقبض بوعيد تلف وأكرهه على القتل  
 أو العتق أو التدبير بالحبس فلا ضمان على المكره لأن البائع بعد قبض المشتري كان متمكنا  
 من استرداد العبد وإنما تنذر ذلك عليه بالقتل أو العتق أو التدبير وذلك مقصور على

المشتري غير منسوب الى المكره لانه كان مكرها على ذلك بالحبس فلهذا الضمان على المكره  
ويضمن المشتري قيمة العبد لان اقدمه على هذه التصرفات بمنزلة الرضائه ان لو كان طالما  
ولكن الاكراه يمنع تمام الرضا فلهذا كان ضمانا قيمته للبائع ولو كان البائع غير مكره  
ولكنه طلب الذي اكرهه ان يكره المشتري بوعيد تلف على ان يشتري عبده بألفين وقيمته  
ألف ويقبضه فعمل ذلك ثم اكرهه على ان يقتله عمدا أو يقتله بوعيد تلف فلا ضمان على  
المشتري في ذلك لانه ملجأ الى جميع ما كان منه فكان هو بمنزلة الآلة فيه وعلى المكره قيمة  
العبد للبائع لانه انما طلب المكره الاكراه على الشراء والقبض وقد كان متمكنا من  
الاسترداد لانعدام رضا من المشتري فانما تضرر ذلك عليه بالقتل وقد كان المشتري فيه  
آلة للمكره فكأنه هو الذي قتله بنفسه فلهذا كان ضمانا قيمته للبائع ولو كان اكرهه بقتل  
حتى دبر العبد فالبائع بالخيار ان شاء ضمن المكره قيمته غير مدبر لانه انما تعدد استرداده  
بالتدبير ثم يرجع المكره بتيممه مدبرا على المشتري لانه احتبس في ملك اشترى وهو مدبر  
فلا بد من انجاب ضمان القيمة عليه (ألا ترى) أنها لو كانت حاربة استخضرها واستكنها  
ووطنها فكيف يسلم له ذلك مجانا وان شاء ضمن المشتري قيمته مدبرا لهذا المعنى أيضا  
وضمن الذي اكرهه نقصان التدبير لان ذلك الجزء قد تلف بالتدبير وقد كان المشتري ملجأ  
الى التدبير من جهة المكره ولم يوجد من البائع الرضا بذلك ولو كان اكره المشتري على  
الشراء والقبض بالحبس والمسئلة بمالها لم يكن للبائع على المكره شيء وكان له أن يضمن  
المشتري قيمة عبده لان الفعل في الشراء والقبض كان متصورا عليه واذا تقرر عليه ضمان  
قيمته تبين أن المكره اكرهه على أن يقتل عبده بالاكراه بالقتل فله أن يقبض منه وان اكرهه  
على العتق ضمنه قيمته وان كان اكرهه على التدبير ضمنه نقصان التدبير في الحال فاذا مات  
المشتري والعبد يخرج من ثلثه ضمنه ورثة المشتري قيمته مدبرا لان تلف الباقي بعد موته حصل  
بذلك التدبير وقد كان ملجأ اليه من جهة المكره ولو كان اكرهه في ذلك كله بالحبس والمسئلة بمالها  
لم يكن للبائع مع المكره ضمان لان ما تلف به العبد لم ير منسوباً اليه بالاكراه بالحبس ولكنه  
يضمن المشتري قيمة عبده لان فعله فيما يحصل به تلف العبد مقصور عليه ولو كان اكرهه  
بوعيد تلف على أن يقبل من فلان أن يموت عبده بثلث درهم وقيمته ألفان أو خمسمائة  
بطلب من رب المال قبله منه فالتعاقب جائز من المتعاقب عنه لان فعله في القبول مقصور عليه ولا

ضمان عليه ولا على المكره اما على القابل فلا نه ملجأ الى هذا القول بوعيد تلف وذلك يمنع نسبة  
التلف اليه في حكم الضمان وأما على المكره فلا نه رب البعد هو الذي طلب منه ما حصل به  
تلف البعد فلا يكون له أن يضمن المكره شيئاً (ألا ترى) أنه لو شاء اللص أن يكره هذا  
الرجل بوعيد تلف على أن يشتري منه هذا البعد بألف درهم ويقبضه فعمل ذلك فأت في  
يده لم يضمن المكره ولا المشتري للمولى شيئاً وكذلك ان سأل مع ذلك ان يكرهه على عتقه  
بوعيد تلف فعمل بخلاف ما اذا كان أكرهه على العتق بغير سؤال من البائع لان هناك لم  
يوجد منه الرضا بتلف البعد وهنا قد تحقق منه الرضا بذلك ولو أكرهه المولى بالحبس على  
البيع والدفع واكرهه الآخر يومئذ بوعيد تلف على الشراء والتبض فعملاً ذلك ثم أكرهه المولى  
بالحبس على أن يأمر المشتري بالعتق وأكرهه المشتري على أن يمتنع بوعيد تلف فعملاً كان البعد  
حراً وكان ضمان القيمة على المكره لان أمر البائع اياه بالعتق وهو مكره بالحبس أمر باطل  
فان المشتري كان متمكناً من العتق باعتبار ملكه وانما تأثير أمر البائع في رضاه به ليسقط  
حقه في الضمان هذا السبب وبالأكره بالحبس ينعدم الرضا (ألا ترى) انه لو أكره رجلاً  
بالحبس حتى يأذن للمكره في قتل عبده فأذن له في ذلك فقتله كان على المكره القيمة لان اذنه  
مع الاكره بالحبس مال فهذا كذلك وان ثبت بطلان أمره بقي اكرهه المشتري على العتق  
الشر وذلك بوجوب نسبة الاتلاف الى اذنه ، الله أعلم بالصواب

### باب الاكره على اوديعه وغيرها

(م ر ١٠) وإن لصاً أكره رجلاً بالحبس على أن يودع ماله هذا الرجل فأودعه فهلك  
عد استروع وهو غير مكره لم يضمن المستودع ولا المكره شيئاً أما المكره فلا نه التهديد  
بالحبس لا يمنع الدفع من صاحب المال منسوبا اليه واما المستودع فلا نه قبض المال بتسليم  
صاحبه به يرد عليه ذلك غير واجب للضمان ، هذا من تسليم مقصور على المالك  
فانه لم يكره شيئاً به وانما هو غير راض به فمكره أودع ماله غيره عند خوفه من اللصوص  
وعنه وهو عا حريق في داره وهالك لا يضمن المودع اذا هلك في يده بغير صنعه وان  
كان أكرهه بوعيد تلف فرب ما أن يصمّر المستودع وان شاء المكره لان فعله في التسليم  
صار منسوبا الى المكره الاجزاء فكان المكره هو الذي باشر الدفع اليه فيكون كل واحد

منها جانبا في حق صاحب المال وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه بشيء لأن المكره ان  
ضمن فأنما يضمن بكون الدفع منسوبا اليه ولو كان هو الذي دفعه اليه ودية لم يرجع على  
الودع بشيء وان شاء ضمن للودع فلأنه كان في القبض طائما وبه صار ضامنا وهو لم يكن  
في هذا القبض عاملا لا كراه لأنه لم يقبض ليسلمه الى المكره ولو أكره ب تلف أو حبس  
على أن يأمر رجلا بقبض المال فأمر بقبضه والمأمور غير مكره فضاع في يده فالتبايض ضامن  
للمال لأن الأمر قول منه والا كراه بالحبس بطل قوله في مثله (ألا ترى) أنه يبطل شراؤه  
ويبعه فكان كالتبايض بغير أمره بخلاف الاول فهناك صاحب المال هو الدافع والا كراه  
بالحبس لا يعدم فعله في الدفع (ألا ترى) أنه لو أكرهه بالحبس على أن يطرح ماله في ماء أو  
نار ففعل لم يضمن المكره شيئا ولو أكرهه بالحبس على أن يأمر انسانا بأن يطرح ماله في  
ماء أو نار فأمره بذلك ففعله المأمور كان المكره ضامنا ولا شيء على المكره الا أن يكون  
الطارح مكرها من جهته بوعيد تلف غيئة يكون الضمان على المكره وكذلك لو أكرهه  
بالحبس على أن يأذن له في أن يأخذ ماله فيه أو يأكله أو يستهلكه ففعل ذلك كان المستهلك  
ضامنا لأن أمره بالتهديد بالحبس لنفو فكانه فعله بغير أمره ولو أكرهه بوعيد تلف على أن  
يأذن له في أن يقتل عبده عمدا فأذن له في ذلك فقتله كان للمولى أن يقتله به لأنه لا يعتبر  
بأذنه بعد الا كراه التام ولو أكرهه على ذلك بالحبس كان كذلك في القياس لأن الاذن كان  
باطلا فان التهديد بالحبس يسقط اعتبار ما يحتمل الابطال من أقاويله والاذن انما كان مؤثرا  
باعتبار أنه دليل الرضا ومع الا كراه بالحبس الاذن لا يكون دليل الرضا ولكنه استحسن في هذا  
فقال لا يلزمه القود ولكنه ضامن له قيمة عبده لأن الا كراه بالحبس يؤثر في ابطال بعض  
الاقاويل دون البعض (ألا ترى) أنه لا يؤثر في ابطال قوله في الطلاق والعتاق والمنع عن  
القصاص ويؤثر في البيع والشراء فان اعتبرناه بما يؤثر فيه يجب القصاص على المكره وان اعتبرناه  
بما لا يؤثر فيه لا يجب القصاص على المكره والفصاح مما يندرى بالشبهات فهذا سقط القود  
فان قيل هذا في الا كراه بوعيد التلف موجوده قلنا لا كذلك فالأ كراه بوعيد التلف مؤثر  
في جميع الاقاويل فيما يحصل بها من الآلاف حتى يكون موجبا للضمان على المكره بخلاف  
الا كراه بالحبس ثم الاذن في الابتداء كالمنع في الانتهاء والمنع مع الا كراه بالحبس صحيح  
على أن يكون مقصورا على العاقبة من كل وجه بخلاف الا كراه بالقتل فالمنع هناك صحيح

على أن يكون ما يتلف به مما هو متقوم منسوباً إلى المكره فكذلك الإذن في الابتداء مع  
الأكراه بالحبس قلنا يجعل معتبراً في استعطاف القود الذي يندرج بالشبهات ولا يجعل معتبراً في  
استقاط الضمان الذي ثبتت مع الشبهات وكذلك إن كان المأمور بالقتل غير المكره فإن المعنى في  
الكل سواء ولو أكرهه بوعيد تلف أو حبس على أن يוכל بيع أو شراء ففعل كذا ذلك باطلاً  
لأن التوكيل قول وإما يتبرر ليتحقق به الرضا من الموكل بتصرف الوكيل على سبيل النيابة عنه  
وذلك ينعدم إذا كان مكرهاً على التوكيل ثم الأكراه بالقتل والحبس يمنع صحة البيع والشراء  
فكذلك يمنع صحة التوكيل بالبيع والشراء ولو أكرهه بالحبس على أن يוכל هذا بمتق عبده  
فأعتقه الوكيل وأوكل غير مكره كان العبد حراً عن مولاه ولم يضمن المكره شيئاً لأن الأكراه  
بالحبس لا يجعل الفعل منسوباً إلى المكره في معنى الاتلاف ولا يمنع صحة الاعتاق فكذلك  
لا يمنع صحة التسلط على الاعتاق والتوكيل في الابتداء كالحزرة في الانشاء ولو أجنبي اعتاق  
عبد رجل بغير أمره فأكراه بالحبس على أن يجهزه بعد اعتقه لم يضمن له مكره شيئاً هذا مثله ولو  
أكرهه على ذلك بوعيد تلف كان الضمان على المكره دون الذي ولى العتق أم نفوذ العتق فلا  
الأكراه على التوكيل بالعتق بمنزلة الأكراه على الاعتاق وأما وجوب الضمان على المكره  
فلا في الاتلاف منسوب إليه بسبب الإلجاء وحصول التلف بالأمر الصادر من المولى عند  
اعتاق المأمور لا باعتاق المأمور (الآثرى) أنه لو لم يسبق الأمر كان اعتاقه لغواً وبه فارق  
القتل والقطع فالألاف هناك يحصل بمباشرة المأمور دون الأمر به (الآثرى) أنه يتحقق  
وإن لم يسبقه أمر فإذا كان المباشر طالماً كان الضمان عليه (الآثرى) أن المشتري لو أمر  
رجلاً بأن يقتل المبيع قبل تبعض فقتله كان القاتل ضامناً قيمته للبائع حتى يجبره فائتم ولو  
أمر رجلاً فاعتقه كان العبد حراً ولا ضمان على المقتن والفرق بينهما بما أشرنا إليه أن الاعتاق  
بدون أمر المشتري لغو فيكون اعتاق المأمور كاعتاق المشتري والقتل بدون أمر المشتري  
يتحقق فيكون موجب الضمان على القاتل ولو أكرهه بوعيد تلف على أن يأذنه في عتقه  
فأذنه فيه فاعتقه عتق والولاء للمولى ويضمن المكره قيمته لا باعتبار إيه أعتقه بل باعتبار إيه  
أجله إلى الأمر بالعتق حتى لو كان أكرهه على ذلك بحبس لم يضمن له شيئاً فهذا يبين لك  
ما سبق أن الأكراه على الأمر بالعتق بمنزلة الأكراه على العتق في حكم الضمان وكل أكراه  
بوعيد تلف على الأمر لا يمكن رده بعد وقوعه نحو العتق والعلاق والقتل واستهلاك المال

فأكرهه فيه بمنزلة جنائنه يده لأن المكروه في حكم الاتفاق صار آلة للمكروه وإن كان أكرهه على ذلك بقيد أو حبس لم يلزمه ضمانه وإنما الإكراه بالحبس بمنزلة الإكراه بالقتل في البيع والشراء والاقترار بالأشياء كلها والوكالة بذلك والامر به لأن صحة هذا كله تستمد الرضا ومع الإكراه بالحبس ينعدم الرضا ثم أوضح الفرق بين الفعل وبين الامر به عند الإكراه بالحبس بفعل العبد المحجور عليه فإنه لو غصب مالا فدفعه إلى عبد آخر محجور عليه فهلك عنده كان لصاحب المال أن يضمن الثاني ثم يرجع مولاه بما ضمن في رتبة الأول ولو لم يدفعه ولكنه أمره أن يأخذه والمسألة محلها لم يكن لمولى الآخر أن يضمن الأول (الأنرى) أن الحجر عليه أسقط اعتبار أمره ولم يسقط اعتبار دفعه فكذلك الإكراه بالحبس يسقط اعتبار أمره ولا يسقط اعتبار دفعه والله أعلم بالصواب

### باب التلجئة

(قال رحمه الله) رجل قال لرجل اني أريد أن أئجي بك عبيدا فأيتمك تلجئة وباطلا وليس بشراء واجب لشيء أخافه فقال نعم وحضر هذه المقالة شهود ثم قال له في مجلس آخر قد بستكه بألف درهم فقال قد فعلت ثم تصادقا على ما كان بينهما فالبيع باطل لأن التلجئة بمنزلة الهزل والهزل أن يراد بالكلام غير ما وضع له والمأزول لا يكون مختارا للحكم ولا راضيا به ويكون مختارا للسبب لغير ما وضع له السبب فالمعجب أيضا يكون مختارا للسبب لغير ما وضع له السبب ولا يكون مختارا للحكم ولا راضيا به فلا يمنع الهزل والتلجئة انعقاد السبب ولكن لا يكون موجبا لحكمه لما لم ينههم هذا الوصف وهو كالبيع بشرط الخيار لهما بدا يكون منعقدا ولكن لا يكون موجبا لحكمه مع بقاء الخيار لهما إذا عرفنا هذا فقول ان تصادقا على أيهما بنيا على تلك المواضعة فالبيع باطل لاتفاقهما على أيهما يزلان وان تصادقا أيهما أعرضا عن تلك المواضعة فالبيع لازم بينهما لانهما تصادقا على أيهما قصدا الجدة وهذا ناسخ لما كان بينهما من المواضعة وإذا كان العقد بعد العقد يكون ناسخا للعقد فالعقد بعد المواضعة أولى أن يكون ناسخا له وان تصادقا أنه لم يحضره نية عند العقد ففي ظاهر لجواب البيع باطل وروي الملق عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن البيع صحيح وجه تلك الرواية أن مطلق فعل العاقل المسلم محمول على الصحة وما يحل د عا وعند الإطلاق محب حمل كلامهما له بلا يجوز

الفاء كلامهما مع امكان تصحيحه ووجه ظاهر الرواية انهما ما تواضعا الا ليتينا على تلك المواضعة فيكون فكلهما بناء على تلك المواضعة باعتبار الظاهر ما لم يظهر منهما خلاه وهذا لانه اذا لم يجعل بناء كان استعمالهما بتلك المواضعة استعمالا بما لا يفيد والحاصل أن في ظاهر الرواية تعارض الامر ان في الاطلاق فيرجع السابق منهما وهو المواضعة وفي الرواية الاخرى جعل الثاني ماسخا للاول واما اذا اختلفا فقال أحدهم بنينا على تلك المواضعة وقال الآخر اعراضا عنها فلي قول أي حيلة القول قول من يدعي صحة العقد وعند أبي يوسف ومحمد القول قول من يدعي البناء على تلك المواضعة لان عند الخصومة القول قول من يشهد له الظاهر واما يشهد الظاهر لمن يدعي البناء على المواضعة • بوضعه انا نجعل في حق كل واحد منهما كانه قصد ما أخبر به ولكن باعراض أحدهما عن المواضعة لا يصح العقد فيما بينهما كما لو بنيا على المواضعة ثم أجاز العقد أحدهما وأبو حنيفة يقول عند الاختلاف يجب الرجوع الى الاصل والاصل أن مطلق العقد يقتضي اللزوم فدعوى البناء من أحدهما على المواضعة كدعواه شرط الخيار • بوضعه أن تلك المواضعة لم تكن لازمة بينهما فينفرد كل واحد منهما باطلها بطريق الاعراض عنها واذا بطلت المواضعة بقي العقد صحيحا ثم اختلفا في بناء العقد على المواضعة بمنزلة اختلافهما في أصل المواضعة ولو ادعى أحدهما المواضعة السابقة وجدد الآخر كان القول قول المنكر وكان البيع صحيحا بينهما حتى تقوم البينة للآخر على هذا القول منهما فكذلك اذا اختلفا في البناء عليهما وان تصادقا على البناء على المواضعة ثم قال أحدهما قد أجزت البيع لم يجز على صاحبه لانه لا ذلك بمنزلة اشتراط الخيار منهما فالجيز يكون مستقلا للخياره ولكن خيار الآخر يكفي في المنع من جواز العقد فان قال صاحبه قد أجزت أنا أيضا فالبيع جائز لانهما أسقطا خيارهما ولان البيع كان هزلا منهما ولم يكن مفيدا حكمه لانعدام الاختيار منهما للحكم وقد اختارا ذلك وان لم يجزاه حتى قبض المشتري فأنته كان عقده باطلا بمنزلة ما لو كانا شرطا لخيارهما وهذا لان الحكم وهو الملك غير ثابت لسد اختيارهما للحكم بالقصد الى الهزل فتوقف الحكم على اختيارهما له وقبل الاختيار لا ملك للمشتري فلا ينفذ عقده بخلاف المشتري من المكره المكره مختار للحكم ولكنه غير راض به لان الحكم للجد من الكلام وانما أكره علي الجهد فأجاب الى ذلك فلماذا ينفذ عقده بعد القبض حتى لو كان أكره على بيعه تلجئة فباعه لم يجز عتق المشتري فيه أيضا ولو قال

رجل لامرأة أتزوجك تزوجا هزلا فقالت نعم ووافقهم على ذلك الولي ثم تزوجها كان  
الكاح جائزا في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة جدهن  
جد وهزلن جد الكاح والطلاق والعتاق ولأن الكاح لا يتمتع صحته بمد اختيار السبب  
لعدم اختيار الحكم كما لو شرط الخيار فيه كان النكاح صحيحا وهذا الفصل يبين أن بيع المازل  
منعقد تلحقه الإجازة منهما لأن الهزل لو كان ينعدم اختيار أصل السبب لما صح النكاح  
والطلاق والعتاق من المازل وأصل السبب لا بد من اعتباره في هذه الأشياء وكذلك لو  
طلق امرأته على مال على وجه المهرل أو أعتق جاريته على مال على وجه المهرل وقد توضحنا  
قبل ذلك أنه هزل وقع الطلاق والعتاق ووجب المال وهذا عندنا قول أبي يوسف ومحمد أما  
عند أبي حنيفة رحمه الله فيتوقف وقوع الطلاق والعتاق على وجود الإجازة من المرأة والبعد لما يبا  
أن الهزل بمنزلة شرط الخيار وعند أبي حنيفة شرط الخيار في جانب المرأة والبعد يمنع وقوع  
الطلاق والعتاق وجوب المال قبل إسقاط الخيار لأن الذي في جانبها مال فيعتبر بالمقد الذي  
هو مبادلة مال بالمال وعندهما شرط الخيار لا يمنع وقوع الطلاق والعتاق اذ هو المقصود بالمقد  
فأما المال فتبيع فيه وثبوت التبع بثبوت الأصل فكذلك الهزل والإجازة والقسمة والكتابة  
بمنزلة البيع في حكم التلجئة لأن هذه العقود محتملة للتقص بمد وقوعها كالبيع ولو توضحنا  
على أن يميزا بينهما بآيما هذا البعد أمس بألف درهم ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة ثم قال  
البائع للمشتري قد كنت بعتك عبدي يوم كذا بكذا وقال الآخر صدقت فليس هذا بيع  
لأن الإقرار خبر متمثل بين الصديق والكذب والخبر عنه إذا كان باطلا فلا إخبار به  
لا يصير حقا ولو اجما على إقراره بمد ذلك لم يكره ما لان الإجازة إنما تلحق العقد المنعقد  
والإقرار كاذبا لا بمنعده فلا تلحقه الإجازة (ألا ترى) أنها لو صدقت فليس ذلك في  
طلاق أو عتاق أو نكاح لم يكن ذلك طلاقا ولا عتاقا ولا نكاحا وكذلك لو أقر بشيء من  
ذلك من غير تقديم المواضعة لم يكن طلاقا ولا عتاقا ولا نكاحا فيما بينه وبين ربه وإن كان  
القاضي لا يصدقه في الطلاق والعتاق على أنه كذب إذا أقر طائعا وقد بينا الفرق بين الإقرار  
والإنشاء في هذه التصرفات مع الإكراه فكذلك مع التلجئة ولو كان قبض العبد الذي  
قال فيه ما قال فأعتقه ثم قامت البينة على ما كاذبا قال في السر من المواضعة على الإقرار بطل  
العتق ورد العبد على مولاه لأنه ثبت أن إقرارهما كاذبا وإن اعتاقه حصل في غير ملكه

فكان لنوا ولو أن رجلا قال لامرأة وولها أو قال لوليها دونها اني أريد أن أتزوج فلانة على ألف درهم وتسمى ألقين والمهر ألف فقال الولي نعم أفضل فتزوجها على ألقين علانية كان النكاح جائزا والصداق ألف درهم اذا تصادقا على ما قالوا في السر أو قامت به البيعة لانهما قصدوا الهزل بذكر أحد الالقين والمال مع الهزل لا يجب وصار ذكر أحد الالقين على وجه الهزل بمنزلة شرط فاسد والشرط الفاسد في النكاح لا يؤثر في أصل العقد ولا في الصداق وكذلك الطلاق على المال والماتق عليه قال في الكتاب وكذلك البيع وهذا الجواب في البيع قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله وأما في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة فالبيع فاسد اذا تصادقا على أيها شاء على تلك المواضعة لان الالف التي قصد الهزل بها يكون ذكرها شرطا فاسدا والبيع بطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح وفي الرواية الاخرى ما قصد الهزل به فذكره والسكوت عنه سواء والبيع صحيح بدون ذكره وان تصادقا على الاعراض عن تلك المواضعة كان البيع بينهما باليقين وان تصادقا على انه لم يحضرهما نية فنقد أبي حنيفة في احدى الروايتين البيع بينهما باليقين لما ذكرنا في المواضعة على أصل البيع وهذا لان تصحيح العقد غير ممكن الا بجميع المسمى فيه وعند الاطلاق يجب المضي الى تصحيح العقد وعندهما البيع منهما بألف وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وان اختلفا في البناء فنقد أبي حنيفة البيع بينهما باليقين وعندهما على قياس المواضعة في أصل البيع ولو قل المهر مائة دينار ولكننا نسمع بشرة آلاف درهم وأشهدوا عليه ثم تزوجها في الظاهر على عشرة آلاف درهم كان النكاح جائزا بمهر مثلها كانه تزوجها على غير مهر لانهما قصدوا الهزل بما سمياد في العقد ومع الهزل لا يجب المال وما تواضعا على أن يكون صداقا بينهما ثم يذكرانه في العقد والمسمى لا يثبت بدون التسمية فاذا لم يثبت واحد منهما صار كانه تزوجها على غير مهر فيكون لها مهر مثلها بخلاف الاول فهناك قد سمي في العقد ما تواضعا على أن يكون مهرها وزيادة لان في تسمية الالقين تسمية الالف وكذلك لو قال في السر على أن يكون النكاح على مائة دينار وتزوجها في العلانية ولم يسم لها مهرها فلها مهر المثل لما قلنا وان قال عند العقد عقدنا على ما تراضينا به من المهر فالنكاح جائز على مائة دينار لان هذه الاضافة بمنزلة التسمية منهما لما تواضعا عليه من الدنانير وأكثر ما فيه ان الشهود لم يسموا ما سمي من مقدار المهر ولكن سماع الشهود التسمية ليس بشرط لصحتها ولو كان هذا في البيع فقالوا

البيع على مائة دينار الا أنا نظهر بيعاً بمخمسة آلاف درهم فالبيع جائز بمخمسة آلاف درهم  
 وما تواضعا عليه باطل وهذا استحسان وفي القياس البيع باطل لأنها قصدا الهزل بما سمي  
 ولم يذكر في العقد ما تواضعا على أن يكون ثمانية مائة فيقرب البيع بينهما فيرى ثمن ووجه الاستحسان  
 أن البيع لا يصح الا بتسمية البدل وهما قصدا الجد في أصل البيع هنا فلا بد من تصحيحه  
 ولا وجه لذلك الا أن العقد بالمسعى فيه من البذل بخلاف الكاح فهناك أعمال الهزل في  
 المسعى مع تصحيح أصل العقد ممكن لان النكاح لا يتوقف صحته على تسعة البدل \* يوضح  
 الفرق أن المماقة بعد المماقة في البيع يكون مبطلا الاول بالثاني فانها لو تباعا بمائة دينار  
 ثم تباعا بمخمسة آلاف درهم كان البيع الثاني مبطلا للاول فكذلك يجوز أن يكون البيع بعد  
 المواضعة بخلاف جنس ما تواضعا عليه فيكون مبطلا للمواضعة وأما في النكاح فالعقد بعد العقد  
 لا يكون مبطلا فانه لو تزوجها بمائة دينار ثم جدد العقد بمسرة آلاف درهم لم يصح الثاني  
 فكذلك تسمية الدراهم في العقد بعد ما تواضعا على أن يكون الصداق دنانير يمنع وجوب  
 الدراهم فيكون لها مهر مثلها وكل ما يحتمل النقص لا يصح الا بتسمية البدل كالتسعة والاجارة  
 والكتابة في ذلك قياس البيع وكذلك هذا في الخلع والطلاق والعتاق بجعل لان البذل في  
 هذه العقود لا يجب بدون التسمية فلما عملنا الهزل في المسعى لوقع الطلاق والعتاق بغير جعل  
 لم يوجد منهما الرضا بذلك فلماذا صححنا ذلك بالمسعى فيه بخلاف النكاح فهناك وان جعلنا  
 ماسميا في العقد هل لا انعقد النكاح بينهما مواضعة بهر المثل فلماذا اعتبرنا المواضعة في المنع  
 من وجوب المسعى في العقد بوضعه ان في الطلاق بجعل لا بد من وقوع أصل الطلاق لتصددهما  
 الجد فيه فلو لم يجب ماسمينا من البذل فيه كان الطلاق رجعيا ولا وجه لذلك مع وجود تسمية  
 البذل فلماذا أوجبنا المال عليها وجعلنا الطلاق ثابتا ولو كانوا عقدوا البيع أو الطلاق أو العتاق  
 أو النكاح أو الاجارة على ما كانوا تواضعا عليه في السر ثم أظهروا شيئا غير ذلك وادعى  
 أحدهم السر وأقام عليه البينة وادعى الآخر العالانية وأقام عليها البينة أخذ بالعالانية وأبطل  
 السر لان نية العالانية دافعة لدعوى مدعى السر فانها ثبتت اقدامه في العالانية على  
 ما شهدت به وذلك يمنع منه دعوى شيء آخر بخلافه في السر أو بجعل هذا الثاني ناسخا للاول  
 عند المعارضة لان البينة لا توجب شيئا بدون القضاء الا أن يشهد الشهود انهم قالوا في السر  
 إنا نشهد بذلك في العالانية بسمعه فإني شهدوا بذلك على الولي الذي زوج أمه على المرأة أو على

الذى ولى ما ادعى من العلاية أخذت بينة أصحاب السر وأبطلت العلاية لان الثابت بالينة كالثابت بالملانية أو باتفاق الخصوم وبهذه الينة ثبت أن الاشهاد فى العلاية كان تحقيقا لما كان بينهما فى السر لا فسحا لذلك بخلاف الاول وذكر عن الشعبي رحمه الله قال اذا كان مهر سر ومهر علانية أخذنا بالملانية الا أن تقوم بينة انه أعلم ذلك وان المهر هو الذى فى السر وبهذا تأخذ ولو قال فى السر أنا نريد أن نظهر بيعا علانية وهو بيع تلجئة وباطل ثم ان أحدهما قل علانية وصاحبه حاضر إننا قد قلنا كذا وكذا فى السر وقد بدا لى أن أجعله بيعا صحيحا وصاحبه يسمع ذلك ولم يقل شيئا ثم نبأ بما فالبيع جائز لان تلك المواضعة لم تكن لازمة بينهما ينفرد أحدهما بإبطالها ثم اقدام الآخر على المقدمه بعد ماسمع منه إبطال تلك المواضعة يكون رضا منه بصحة البيع فانما تم البيع بينهما براضيهما ولو لم يكن سمع ذلك من صاحبه ولم يبلغه كن البيع فاسدا لان اقدام الرضا من الآخر بصحة البيع وزومه حين لم يعلم بمناقضة صاحب المواضعة فان قبضه المشتري على ذلك وأعتقه فان كان الذى قال ذلك القول البائع فالبيع جائز لان البائع صار راضيا بلزوم المقد حين أبطل المواضعة والمشتري صار راضيا بذلك حين أعتقه فتم البيع وعلى المشتري الثمن وهو بمنزلة ما لو شرطنا الخيار لهما ثم أسقط القانع خياره وأعتق المشتري العبد وان كان المشتري قاله لم يجوز المتق لان البائع لما لم يظهر منه ما يدل على الرضا بالمقدار خياره باقيا وبقاء الخيار للبائع يمنع نفوذ عتق المشتري فان أجاز البائع البيع جاز البيع ولا يجوز العتق الذى كان قبل ذلك من المشتري لانه سبق ما كره فلا ينفذ وان حدث له الملك من بعد ان لمع الذى لم يقل مقالة صاحبه بعد أن نبأ بما فرضى بالسم فالبيع جائز لان صاحبه بقض المواضعة صار راضيا والآخر الرضا بعد ما بلغه مقالة صاحبه صار راضيا أيضا وان لم يرض حتى نقض صاحبه البيع فال كماله لم يتقابضا فقصه جائز ونظر ما تقدم فى البيع الفاسد قبل ان ينقض الكل واحد منهما أن ينفرد بالفسخ وبعد ان ينقض الذى القصد من قبله أن ينفرد بالفسخ وليس للآخر ذلك فهذا قياسه وان كان المشتري قد قبض فان كان البائع هو الذى قال ذلك القول وليس له أن ينقض والامر الى المشتري ان يرضى البائع قد تم وعما بقى المفسد فى جانب المشتري لم ينأ أن المواضعة منزلة شرط الخيار أبدا وان كان المشتري هو الذى قال ذلك نقول فالامر الى البائع ان شاء تنقض وان شاء سلم المبيع وليس الى المشتري من النقض شيء لان الرضا قد تم منه فان كان البائع والمشتري قالا فى السر نريد أن نظهر بيعا هزلا وباطلا

ونظير أنه غير هزل ولا باطل ونظير مع ذلك أنا أن كما جعلنا في السر هزلا فقد أبطلنا ذلك وجعلناه جدا جائزا وأشهدا على أنفسهما بذلك ثم قالا علانية قد أبطلنا كل هزل في هذا البيع ونحن نجعله فيما صحبنا قبايما على هذا وادعي أحدهما جواز البيع بينهما فالبيع جائز باعتبار الظاهر فإنه شاهد لمن يدعي جوازه إلا أن يقيم الآخر البيعة على ما كانا قالنا في السر من ذلك فحينئذ الثابت بالبيعة كالثابت بالمعاينة وما كان منهما في العلانية من إبطال كل هزل تحقيق لما كانا تواضعا عليه في السر لا إبطال له فلهذا كان البيع بينهما باطلا وإن كانا قالنا في العلانية أنا قلنا في السر زيد أن قباييع في العلانية فيما باطلا هزلا وقد أبطلنا ذلك فقال صاحبه صدقت ثم تبايما فالبيع باطل إذا قامت البيعة على ما كانا قالنا في السر لما يتنا أن هذا الإبطال تحقيق منهما للمضي على تلك المواضعة فلا يتغير به الحكم إلا أن يقول أحدهما بحضر من صاحبه وهو يسمع أنا كنا قلنا في السر أنا نقباييع فيما هزلا وقلنا في السر أيضا أنا نظير في العلانية أنا قد أبطلنا كل قول قلناه في السر من هذا وأنا قد أبطلنا جميع ما قلنا في السر من هذا وأنا بنينا فيما صحبنا فإذا قال هذا أو قال أحدهما والآخر يسمع فالبيع جائز لا يتقدر أحدهما على أن يبطله لأنها وضعا جميع ما كانا قالنا في السر ثم إبطال جميع ذلك وهذا النوع من الإبطال ليس يعفي على موافقة ما تواضعا عليه بل هو إبطال لذلك وتلك المواضعة ما كانت لازمة قبطل بإبطالها فاما إذا وضعا إبطال ما قلنا في البيع خاصة وإبطالا ذلك فهذا مضي منهما على موافقة ما تواضعا عليه وذلك مبطل للبيع لا مصحح له والله أعلم

### باب العهدة في الإكراه

(قال رحمه الله) ولو أن لعا أكره رجلا بوعيد تلف أو سجن على أن يبيع متاعا لاص من هذا الرجل بالف درهم فباعه والمشتري غير مكره فالبيع جائز لأن البيع مع الإكراه منقذ والمالك راض بنفوذه والمشتري راض به أيضا والتمن لاص على المشتري ولا عهدة على البائع لأنه غير راض بالإنزام للعهدة حين كان مكرهه على ذلك وعهدة البيع لا تلزمه بنفي رضاه فإذا تمدد إيجاب العهدة على الماقد كانت العهدة على المنفع بالمقد وهو المالك كما لو أمر عبدا بحجورا عليه أو صبيا يبيع متاعه فباعه كانت العهدة على الأمر فإذا طلب البائع الثمن من المشتري بعد ذلك بنفي الإكراه فله أن يقبضه وعلى المشتري دفعه إليه ونكون عهده عليه

لان امتناع وجوب المدة عليه لعدم الرضا منه بذلك فاذا وحده منه ما يدل على الرضا فقد زال المانع بمنزلة ما لو كان الوكيل بالبيع عبداً محجوراً عليه فأعتق كان له أن يقبض الثمن والمدة عليه لزوال المانع ولو كان أكره رجلاً على أن يشتري له متاعاً بالف درهم من رجل فاشتراه كان الثمن على المكره الراضى بذلك كما لو وكل صبياً أو عبداً محجوراً عليه بالشراء له فإن طاب المشتري المانع من المانع قبضه بغير إكراه فله ذلك وعليه الثمن ويرجع له على الآخر لوجود دليل إيمانه بالتزام المدة حين طلبه يتسلم المبيع طامناً فإن بدا له أن يأخذه بعد ذلك فقد وجب عليه الثمن حين طلبه بغير إكراه لان دليل الرضا كصرح الرضا وبهذه الزمة المدة برضاه لا يكون له أن يأبى كما لو كان راضياً به. لا ابتداء ولو أن رجلاً باع عبداً من رجل فلم يقبض الثمن حتى أكرهه لص على رفعه لي اشتري بوعيد آف أو سجن ودفعه كان له أن يرجعه حتى يأخذ الثمن لان الإكراه بعدم الرضا منه بالقبض فكان اشتري قبضه بغير رضاه ولان إسقاط حقه في الحبس بمنزلة الإكراه عن الثمن وكما أن الإكراه يمنع صحة الإبراء عن الثمن وكذلك يمنع سقوط حقه في الحبس وكذلك لو كان المشتري باعاً أو وهباً كان للدفع أن ينقذه ويرجع إليه بمنزلة ما لو قبضه بغير تسليم منه وتصرف فيه وحده لا تتبع المدة بحدوث النقص فالتقص تقيام حق الدائن في الحبس وكذلك لو أكره المرتهن على أن يرد الرهن إلى راضٍ وينافضه رهن فقص إلى وابعه الرهن أو وهبه وسلمه كان ثمره أن ينقض جميع ذلك لأنه أكره على إسقاط حقه في حبس الرهن ومع الإكراه لا يسقط حقه في الحبس فكله أنه إميدته كما لو كان يطل تصرف الرهن فيه كما لو تصرف قبل استرداده من المرتهن والله أعلم

سحب نائباً بمحصر على مال المكره من غير ما أكره عليه

(قال رحمه الله) وإذا أكره الزوجي الكفر بالله تعالى فقد كفر بالله وقبضه مطمئن بالإيمان لم تبين منه أمرته استعصاماً وقد بينا ثم المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن يقول قد خطر على بالي أن أقول لهم قد كفر بالله زبدي الخبر عما مضى فقلت ذلك أريد به التبريد والكذب ولم أكن فقلت ذلك فيما مضى وهذا مخرج له صحيح فيما بينه وبين ربه ولا يسمه إلا ذلك إذا خطر به لانه الانشاء جناية صورة من حيث تبدل الصدق باللسان

وان لم يكن جنابة معنى لطمأينة القلب بالايان والاحبار لا يكون جنابة صسورة ولا معنى  
فعليه أن ينوى ذلك اذا خطر بآله ولكن لا يظهره للناس فان أظهر هذا المراد للناس بآت  
منه امرأته في الحكم وان لم تبين فيما بينه وبين الله تعالى لانه أقر أنه أتى بغير ما أكره عليه  
قد أكره على الانشاء وانما أتى بالاقرار فكان طائفا في هذا الاقرار ومن أقر بالكفر  
طائفا بآت منه امرأته في الحكم وفيما بينه وبين ربه لا تبين منه والثاني أن يقول خطر على  
بالي ذلك ثم قلت قد كفرت بالله أريد به ما طلب مني المكروه ولم أورد به الخبر عن الماضي  
فهذا كاهرتين منه امرأته في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لانه بعد ما خطر هذا بآله قد  
يمكن من الخروج عما ابتلى به بأن ينوى غير ذلك والضرورة تنعدم بهذا الممكن فاذا لم يفعل  
وانشأ الكفر كان بمنزلة من أجرى كلمة الشرك طائفا على قصد الاستحقاق أولا على  
قصده ولكن مع علمه أنه كفر وفي هاتين منه امرأته في القضاء وفيما بينه وبين الله  
تعالى فينتهي أن يتوب عن ذلك واشتد أن يقول لم يخطر ببالي شيء انكسر كمرته لله  
كفرا مستقبلا وقلبي مطمئن بالايان فلا تبين منه امرأته استحسانا لانه لما لم يخطر بآله سوى  
ما أكره عليه كانت الضرورة متحققة ومتى تحققت الضرورة برحص له اجراء كلمة الشرك مع  
طمأينة القلب بالايان وكذلك لو أكره على أن يصلي لهذا الصليب ومنه يسجد لهذا  
الصليب فان لم يخطر بآله شيء لم تبين امرأته منه وان خطر بآله أن يصلي لله وهو مستقبل  
القلة أو غير مستقبل القبلة ينبغي أن يقصد ذلك لان الصلاة غير مستقبل القبلة تجوز  
عند الضرورة والاعمال بالنيات فان ترك هذا بعد ما خطر بآله فصرى بربد الصلاة للصليب  
كما أكره عليه كفر بالله تعالى ومات منه امرأته لانه بعد ما خطر بآله قد وجد الخرج عما  
استل به فذا لم يفعل كان كافرا وهذه المسئلة يدل على أن السجود لغير الله تعالى على وجه  
التعظيم كفر وكذلك لو أكره على شتم محمد عليه الصلاة والسلام فان أجازهم الى ذلك ولم يخطر  
بآله شيء لم تبين منه امرأته وان خطر على بآله رجل من النصارى بما له محمد فان شتم محمدا  
ويريد به ذلك الرجل فلا تبين منه امرأته وقد عطف في هذه العبارة حيث لم يخطر  
بآله رجل من المسلمين يقال له محمد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قال رجل من  
النصارى لان الشتم في حق النصارى أهم منه في حق المسلمين فان ترك ما خطر بآله  
وشتم محمدا صلى الله عليه وسلم وقلبه كاره لذلك كان كافرا وتبين منه امرأته لانه بعد ما خطر

بإله قد وجد غرجا عما ابتلى به فاذا لم يفعل كان كافرا فان شتم النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع الضرورة ككفر وكرهته بقلبه لا تنفع شيئا ولو أكره بوعيد تلف على أن يمتق عبده فخطر على إله أن يقول هو حر يريد الخبر والكذب وسمه أن يمسكه فيما بينه وبين الله تعالى لما بينا أن الخبر به اذا كان باطلا فبالاخبار لا يصير حقا ولكن ان ظهر ذلك للقاضي أعتقه عليه لاقراره به أي بنير ما أكره عليه فانه أكره على انشاء العتق والافرار غير الانشاء ومن أقر بحرية مملوكه طالما يمتق عليه في القضاء ولا يضمن المكره له شيئا لانه حين أقر أنه أتى بنير ما أكره عليه فقد صار منقرا بالمكره على الصمان (ألا ترى) أنه لو بين لهم ذلك وقال كيف تكرهوني على العتق وهو حر الاصل أو قد أعتقت أمس أعتقه القاضي ولم يضمن له المكره شيئا ولو قال خطر ذلك على بالي قتلت هو حر أريد به عتقا مستقبلا كان حرا في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى به ضمن الذي أكرهه فتمت لان الذي خطر على إله لو فعله عتق به في القضاء أيضا فالاتلاف المالية بفعل المكره في القضاء متحقق وسواء قصد ما خطر بإله أو لم يقصد كان الاتلاف في القضاء مصافا الى المكره فله قيمته ثم قد أنشأ عتقا مستقبلا وذلك يحصل للمملوك حرا في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى سواء كان مكرها أو لم يكن مكرها (ألا ترى) انه لو لم يخطر بإله شيء واكن أتى بما أكره عليه كان حرا في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ويضمن المكره قيمته وكذلك ما سبق فان قال المكره قد خطر على إله الخبر بالكذب فقال هو حر يريد به الخبر الكذب فانا أريد قيمته على ذلك كان له أن يستحلف عليه لانه ادعى ماله أقر به كان مكرها اياه ولا يكون له أن يضمن المكره بعده فذا أنكره كان له أن يستحلف لرجاء نكوله وكذلك لو أكره على طلاق امرأته ولم يدخل بها فقال هي طالق ثم قال بعد ذلك أردت الخبر بالكذب أو انها طالق عن وثاق أو قيد وسمه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فأما في القضاء فهي بائن منه ولا ضمان على المكره لاقراره أنه أتى بنير ما أكره عليه وانه كان طالما فيما قاله بناء على قصده وان كان قال قد كان خطر ببالي أن أقول هي طالق أريد الخبر أو انها طالق من وثاق أو قيد فلم أقل ذلك وقلت هي طالق أريد طلاقا مستقبلا كانت طالق في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ولها على الزوج نصف المهر ويرجع على الذي أكرهه لان الاتلاف مضاف الى المكره في القضاء سواء قصد ما خطر بإله أو لم يقصد فهو وما لم يخطر بإله شيء في الحكم سواء وان قال المكره انما

قال ذلك برى الخبر بالكذب أو طلاقاً من قيد فطلب بمنه على ذلك استخلف له عليه لرجاء  
نكوله فانه لو أقر بذلك يسقط حقه في تضمين المكره

### باب زيادة المكره على ما أمر به

(قال رحمه الله) ولو أكره رجل رجلاً بوعيد تلف على أن يطلق امرأته واحدة ولم يدخل بها  
فقال هي طالق ثلاثاً فلا ضمان على المكره لانه أتى بغير ما أكره عليه اماماً من حيث الصورة  
فلا اشكال وأما من حيث الحكم فلان زوال الملك بالثلاث لا انتفاء بصفة الحل عن الحل وأما  
بواحدة فتحصل ازالة الملك مع بقاء الحل في الحل وهما غيران فكان هـ طائفاً فيما أتى به ولان  
ما زاد مما لم يكرهه عليه يبينها لو لم يكن غيره لانه زاد اثنتين وهما كافيتان في اليمينونة ونأكد  
نصف الصديق بينهما قبل الدخول وكذلك لو طامعا اثنتين أو قيل له طلقها اثنتين وطلقها  
ثلاثاً ولو قال طلقها ثلاثاً فطلقها واحدة رجع عليه بنصف الصديق الذي غرم لان ما أتى به  
بعض ما أكره عليه فيكون مكرهاً على ذلك وتلف الحاصل به يصير منسوباً الى المكره  
(الأنرى) ان الأمور باتباع الثلاث اذا أقر الواحدة تقع والأمور باتباع الواحدة اذا أقر  
الثلاث لم يقع شيء عند أي حنيفة رحمه الله ولو أكره على أن يضرب هذا به هذه الحديدة  
فيقطع يده ففعل المكره ذلك ثم نفي فقطع رجله من غير اكره فأت من ذلك كذا فأيده  
القول لانه في الفعل الاول صار آلة للمكره فكان المكره فعل ذلك بنفسه وهو في الفعل  
الثاني طائع والله اص يجب على اثنى بقتل الواحد ولو كان أكره على أن يضربه بعصا  
فقتل ثم ضربه ضربة أخرى بعصا بغير اكره أو أكره على أن يضربه مائة سوط بضربه  
مائة وعشرة فأت من ذلك فعل عاقلة لا أمر نصف الدية في ثلاث سنين على عاقلة الضارب  
كذلك لانه آلة في الفعل الذي أكره عليه فكان المكره فعل ذلك بنفسه ولو قتل رجلان  
رجلاً باعصا والسوط يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية في ثلاث سنين فان كان  
قطع يده بالسيف مكرهاً ثم ضربه بغير اكره خمسين سوطاً فأت نصف الدية في مال الأمر  
في ثلاث سنين لانه آلة في الفعل الاول فكان المكره فعله بنفسه لانه اجتمع في الحل  
المعمل الموجب للقول وغير الموجب فقط بالقوة بالشبهة ويكون نصف الدية في مال الأمر  
في ثلاث سنين لان فعه عمد محض ونصف الدية على عاقلة الضارب في ثلاث سنين لان

فعله الضرب بالسوط وهو بمنزلة الخطأ ولو كان أكرهه على ذلك بالحبس كان ذلك كله على  
 الفاعل لأن الاكراه بالحبس لا يجعل المكره آلة ولا يوجب نسبة الفعل الى المكره ولو ان  
 لصاً أكره رجلاً بوعيد تلف على أن يقتل نصف عبده فاعتقه كله فلا شيء على الذي أكرهه  
 في قياس قول أبي حنيفة لأن المقتى عنده يتجزأ وما أتى به غير ما أكره عليه فلا يصير الاتفاق  
 به منسباً إلى المكره (الآ ترى) أن على أصله لو أمر رجلاً أن يقتل نصف عبده فاعتقه كله كان  
 باطلاً وفي قول أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله المكره ضامن لقيمة العبد لأن عندهما المقتى لا يتجزأ  
 فلا كراه على اعتاق النصف بمنزلة الاكراه على اعتاق الكل ولو أكرهه على أن يقتل كله  
 فاعتق نصفه فكذلك عندهما لأن اعتاق النصف كاعتاق الكل فاما في قياس قول أبي حنيفة  
 رحمه الله ما اتفق بنحوه فيستدعي البند في نصف قيمته لمولاه بمنزلة ما لو كان أعتق نصف عبده  
 طائفاً ورجع المولى على المكره بنصف قيمته لأنه أتى ببعض ما أكره عليه فكان حكم الاكراه  
 ثابتاً فيما أتى به (الآ ترى) أن المأمور باعتاق العبد لو أعتق نصفه نفذ فإن نوى ما على العبد  
 من نصف القيمة كان للمولى أن يرجع به أيضاً على المكره ويرجع المكره به على العبد فيكون  
 الولاء بينهما نصفين لأن المكره صار كالمقتى لذلك النصف واعتاق النصف افساد للملك في  
 النصف الآخر من حيث أنه يتضرر عليه استدامة الملك فيه فيكون ضامناً له قيمة النصف  
 الآخر ثم يرجع به على "عبد لانه يملك ذلك النصف بالتضمن فيستسعيه فيه ويكون الولاء  
 بينهما نصفين لأن هذا النصف عتق عن ملك المكره بإداء السعاية اليه قالوا وينبغي أن يكون  
 هذا الجواب فيما إذا كان المكره موسراً على قياس ضمان المقتى ولو أن مريضاً أكرهت  
 امرأته بوعيد تلف أو حبس حتى تسأله أن يطلقها تطليقة بائنة فسأله ذلك فطلقها كما سألت  
 ثم مات وهي في العدة ورثته لأن سؤالها مع الاكراه باطل فإن تأثير سؤالها في الرضا منها  
 بغير قوة واسقاط حقها من الميراث وذلك مع الاكراه لا يتحقق ولو سألهت تطليقتين بائنتين فقبل  
 ثم مات وهي في العدة لم يرثه لأنها سألهت غير ما أكرهت عليه ولا زاد من عندها كافي  
 لاسقاط حقها في ميراث (الآ ترى) أن أرسلت زوجها أن يطلقها تطليقة بائنة فطلقها  
 تطليقتين بائنتين ثم مات وهي في العدة لم يرثه للمعنيين اللذين أشرنا اليهما (الآ ترى) أنه لو  
 لم يدخل بأسراً حتى جعل أمرها بيد رجل يطلقها تطليقة إذا شاء وأكره بوعيد تلف على أن  
 جعل في يد ذلك الرجل تطليقة أخرى فقبل فطأها الرجل التطليقتين جميعاً لم يرجع الزوج على

المكره بشئ من المهر لان ما جملة في هذه طائفا كاف لتقرير الصداق به ولا رجوع على  
المكره بشئ من المهر وكذلك لو طلقها التطليقة التي جعلها الزوج اليه بغير اكرامه ولو كان طلقها  
التطليقة التي اكره الزوج عليها دون الاخرى رجع الزوج على المكره بنصف المهر لان تقرير  
نصف الصداق عليه كان باعتبار ما اكره عليه ( ألا ترى ) انه لو قال لاسرائيه ولم يدخل بها  
أنت طالق تطليقة اذا شئت ثم اكرهه بعد ذلك أو قبله على أن يقول لها انت طالق تطليقة  
اذا شئت فقال لها ذلك فطلقت نفسها التطليقتين جميعا غرم لها الزوج نصف المهر ولم يرجع على  
المكره بشئ ولو طالمت نفسها التطليقة التي اكرهه عليها خاصة وثبت ذلك رجع الزوج  
بنصف المهر على المكره للمعنى الذي بينا ولو كانت هي السلطنة فأكراهته على أن يطلقها بوعيد  
تلف فقبل لم يكن لها عليه شئ من المهر لان الاتلاف منسوب اليها للالجاء فكان الفرقه  
وقعت من جهة قبل الدخول ولو كانت اكرهته بالجلس أخذته بنصف الصداق لان  
الاتلاف لا يصير منسوب اليها بهذا النوع من الاكرام فبقيت الفرقه منسوبة الى الزوج قبل  
الدخول فيلزمه نصف الصداق لها ولو اكرهه رجل الزوج بوعيد تلف على أن يطلقها واحدة  
بألف درهم فطلقها ثلاثا كل واحدة بالف فقبلت جميع ذلك طلقت ثلاثا ووجب لها عليه ثلاثة  
آلاف درهم ولها عليه نصف مهرها لوقوع الفرقه قبل الدخول لاسبب مضاف اليها ولم  
يرجع على المكره بشئ وان كان نصف المهر أكثر من ثلاثة آلاف درهم لان ما زاد الزوج  
من عنده طائفا كاف في تقرير نصف الصداق عليه ولو اكرهه على أن يطلقها واحدة بألف درهم  
وقبلت ذلك وجب له عليها ألف درهم ثم ينظر الى نصف مهرها فان كان أكثر من ألف درهم  
أدى الزوج اليها الفضل على ألف درهم ويرجع به على المكره ان كان اكرهه بوعيد تلف وهذا  
قول أبي يوسف ومحمد فأما عند أبي حنيفة فلا شئ لها عليه وللزوج عليه الالف وهي مسئلة  
الطلاق اذ الخلع وجب براءة كل واحد من الزوجين عن صاحبه في الحقوق الواجبة بالسكاح  
وفي الكتاب ذكر قولهما ولم يذكر قول أبي حنيفة لانه وضع المسئلة في لفظ الطلاق وفيه  
شبهة اختلاف الروايات عن أبي حنيفة بخلاف لفظ الخلع على ما بينا في الطلاق ثم عندهما  
قد وجب له عليها ألف درهم بدل الطلاق ولها على الزوج نصف مهرها فتتم المقاصة ويؤدي  
الزوج اليها الفضل فيرجع به على الذي اكرهه ان كان اكرهه بوعيد تلف لانه قرر عليه  
تلك الزيادة من غير عوض ولو عتقت أمة لها زوج حر لم يدخل بها فأكرهته بوعيد تلف

أو حبس على أن اختارت نفسها في جلسها بطل الصداق كله عن زوجها ولا ضمان على المكره في ذلك لأنه أكرهها على استيفاء حقها لا شرع ملكها أمر نفسها حين عتقت وليس في هذا الاكراه ابطال شيء عليها لان المهر للمولى دونها ولو دخل بها الزوج ولان ما كان بمقابلة المهر حادليها ولو كان قد دخل بها قبل ذلك كان الصداق لمولاهما على الزوج ولم يرجع الزوج على المكره بشيء لأنه ما أكره الزوج على شيء ولان الصداق قد تقرر عليه كله بالدخول وانما أتلف المكره ملك البضع على الزوج وقد بينا أن ذلك لا يتقوم بالاكره لأنه لا قيمة للبضع عند خروجه من ملك الزوج والله أعلم

### باب الخيار في الاكره

(قال رحمه الله) وإذا قال اللص الغالب لرجل لاقتلك أو لتعتق عبدك أو لتطلق امرأتك هذه أيهما شئت ففعل المكره أحدهما ولم يدخل بالمرأة فما بشر نافذ لان الاكره على كل واحد منهما بعينه لا يمنع فوذه فكذلك الاكره على أحدهما بغير عينه وبغير المكره لاقل من نصف المهر ومن قيمة المبدل لأنه ان التزم بمباشرة الاقل منهما فلا تلاف مضاف الى المكره وان التزم الاكثر فالضرورة انما تحقت له في الاقل لأنه كان متمكنا من دفع البلاء عن نفسه باختيار الاقل فيكون هو في التزام الزيادة على الاقل غير مضطر ورجوعه على المكره لسبب الاضطراب فيرجع بالاقل لذلك ولو كان الزوج دخل بها لم يبرم المكره له شيئا لأنه ان أوقع الصلاق فالمر قد تقرر عليه بالدخول وانما أتلف المكره عليه ملك البضع وذلك لا يصح بالاكره وان أوقع العتق فقد كان متمكنا من دفع البلاء عن نفسه بإتباع الصلاق فيكون هو في إيقاع العتق بمزلة الرضا به أو غير مضطرا اليه بمزلة ماله أو كره عليه بحبس أو قيد وهالك لا يرجع على المكره بشيء وان لم يدخل بالمرأة لانعدام الضرورة والنجاء ولا خير له لتقتلك أو لتكفرن بالله أو تقتل هذا المسلم عمدا فان كفر بالله تعالى باقله مطمئن بلا يمن فهو في سمة ولا تبين امرأته منه لتحقق الضرورة في ذلك بسبب الاكره فانه لا يحل قتل المسلم بحال فتتحقق الضرورة في اجراء كلمة الشرك كما لو أكره على ذلك بعينه والاصل فيه ما روى أن مسيلة أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله فقال نعم فقال أتشهد أني رسول الله فقال

لا أدري ما تقول قتله وقال للآخر أتشهد أن محمدا رسول الله فقال نعم فقال أتشهد أني رسول الله فقال نعم غلي سبيله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام أما الاول فقد آناه الله تعالى أجره مرتين وأما الآخر فلا اثم عليه ففي هذا دليل انه يسمه ذلك عند الاكراه وانه ان امتنع منه حتى قتل كان أعظم لاجره لانه اظهر الصلابة في الدين ولان اجراء كلمة الشرك جنابة على الدين من حيث الصورة وان لم تكن جنابة معنى عند طمأنينة القلب بالايمان والتحرز عن الجنابة على الدين صورة ومعنى سبب لنيل الثواب ولا يحل له أن يقتل المسلم بحال لانه لو أكرهه على ذلك بعينه لم يحل له أن يقطعه فعند التردد بينه وبين غيره أولى فان قتل الرجل المسلم في القياس عليه القود لانه كان متمكنا من دفع البلاء عن نفسه باجراء كلمة الشرك على اللسان فلا ياتمه ولا تبين منه اسرأته فاذا ترك ذلك وقدم على القتل كان بمنزلة الطائع في ذلك ولما لم يتحقق الاجاء فيه فيصير حكم القتل عليه بمنزلة ما لو أكرهه عليه بالحس فيلزمه القود ولكنه استحسن لاسقاط القود عنه اذ لم يكن عالما بان الكفر يسمه في هذا الوجه لان حرمة الشرك حرمة بآنة مضمنة لا تنكشف بحال ولكن برخص له مع طمأنينة القلب بالايمان فهو يتحرز مما هو حرام لان هذه الرخصة سببها خفي قد يخفى على كثير من الناس فيصير جهله بذلك شبهة في اسقاط القود عنه ولكن يجب عليه الدية في ماله في ثلاث سنين لان الضرورة لم تتحقق له في الاقدام على القتل فيكون فعل القتل مفصورا عليه وان أسقطنا عنه القود للشبهة والمال يثبت مع الشبهات فتجب الدية في ماله ولكن الدية بنفس القتل تجب مؤجلة ولم يذكر في الكتاب ما اذا كان عالما بان الكفر يسمه وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أنه يلزمه القود لانه لا يرب له شبهة في الاقدام على القتل اذا كان عالما بان الكفر يسمه فهو نظير المسلم اذا أكرهه على كل الميتة وحتم الخنزير على ما بينه وعنده من جملة المسائل التي يضره العلم فيها ويخلص في جهله وفي هذا الكتاب من هذا الجنس خمس مسائل جملناها في كتاب الوكالة ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول وان كان يعلم ذلك لا يلزمه القود لانه بما صنع قصد مناظرة المشركين واظهار الصلابة في الدين وبياح للانسان أن يبدل نفسه وماله لما يكون فيه كبت وغیظ للمشرکین فيقاتلهم وان كان يعلم أنهم يقتلونه فاذا كان يحل له في نفسه ففي نفس الغير أولى وان كان لا يحل له ذلك يصير شبهة في درء القود عنه ولو قبل له لتقتلك أو لتأكل هذه الميتة أو لتقتل هذا المسلم عمدا فيذبني له أن يأكل الميتة لما

بينا أن حرمة الميتة تكشف عند الضرورة وقد تحققت ضرورة هنا فالتحفت الميتة بالمباح من  
 الطعام كالواكره عليه بينه فإن لم يأكل الميتة وقتل المسلم عليه القود لأنه طائفة في الإقدام على  
 القتل حين تمكن من دفع البلاء عن نفسه بقول الميتة وذلك مباح له عند الضرورة . لبس في  
 التحرز عن المباح اظهار الصلابة في الدين فهذا الزمه القود وأشار الى الفرق بين هذا وبين  
 ما تقدم فقال ( ألا ترى ) أنه لو لم يكفر حتى قتل كان مأجورا ولو لم يأكل الميتة حتى قتل كان  
 آثما اذا كان يعلم أنه يسه ذلك وقد بينا في أول الكتاب قول أبي يوسف رحمه الله في أنه  
 لا يأثم اذا امتنع من تناول عند الضرورة وأن الاصح ما ذكره في الكتاب من انكشف  
 الحرمه قولواكرهه في هذا بوعيد أو سجن أو قيد لم يسه ان يكفر فإن فعل كانت منه امرأته  
 لان الضرورة لم تتحقق فإن شرب الخمر عند الاكره بالجس في القياس عليه الحد لأنه لا تأخير  
 للاكره بالجس في الافعال فوجوده كعدمه ( ألا ترى ) ان المشايخ يذكرون على  
 نفسه الملاك اذا شرب الخمر يلزمه الحد فالمكره بالجس قياسه وفي الاستحسان لا حد عليه  
 لان الاكره لو تحقق به الاجزاء صار شرب الخمر مباحا له فاذا وجد جزء منه يصير شبهة كذلك  
 في الحر وفي الجارية المشتركة يصير شبهة في اسقاط الحد عنه بوطئها ولان الاكره بالجس  
 معتبر في بعض الاحكام غير معتبر في البعض وحده الخمر ضعيف ثبت بان في الصحابة رضوا الله  
 عنهم على ما قل على رضى الله عنه ممن أحد أقيم عليه حد فيموت تاجدا في نفسه من ذلك  
 شيئا الا حد الخمر فانه ثبت بآرائنا فهذا صار هذا القدر من الاكره شبهة في اسقاط هذا  
 الحد خاصة وان قتل المسلم قتل به في الوجوه كلها لان الاكره بالجس لا أثر له في نسبة  
 الفعل الى المكره ولا في اباحة التل فلا يصير الاكره بالجس شبهة في اسقاط القود عن  
 القاتل ولو قال له لا تقتلك أو لتقتل هذا المسلم عمدا أو تزني هذه المرأة لم يسه ان يصنع  
 واحدا منهما حتى يقتل فإن صنع واحدا منهما فهو آثم لان كل واحد من هذين الامرين  
 لا يحل له بالاكره وان أكره عليه بينه فكذلك اذا أكره على أحدهما بغير عينه من أبي أن  
 يفسد واحدا منهما حتى قتل كان مأجورا لأنه بذل نفسه في التحرز عن الحرام وقد بالذي قتله  
 لأنه قتله ظلما فليته القود وان زنا كما أمره في القياس عليه الحد وفي الاستحسان عليه المهر  
 ومن أصحابنا من قل المراد بالقياس في قول أبي حنيفة رحمه الله الاول والاستحسان قوله  
 الآخر كما بدا فيما اذا أكره على الزنا بينه والاصح ان هذا قياس واستحسان أجريته على

قوله الآخر وجه القياس انه اذا أقدم على قتل المسلم كان آله في ذلك القتل وكان القتل منسوباً الى غيره وهو المكروه فلا يكون هو مؤاخذاً بشئ من أحكامه واذا أقدم على الزنا كان القتل منسوباً اليه بحكمه فهو للاقدام على الزنا هنا مع تمكنه من دفع البلاء عن نفسه على وجه لا يصير مؤاخذاً بشئ من أحكام القتل بان يقتل الرجل فيلزمه الحد بخلاف ما لو أكره على الزنا بعينه ووجه الاستحسان ان في هذه الحالة لا يحل له الاقدام على قتل المسلم فهو أقدم على الزنا دفعا للقتل عن غيره ولو أقدم على الزنا دفعا للقتل عن نفسه بان أكره عليه بعينه سقط عنه الحد ولزمه المهر فهذا مثله بوضعه ان الضرورة تحقت له في كل واحد من هذين التعللين حين لم يسه الاقدام على واحد منهما فيجمل في حق كل واحد منهما كأنه أكره عليه بعينه حتى لو قتل المسلم كان القود على المكروه وكان المكروه مستحقاً للتعزير والحبس بمنزلة ما لو أكره عليه بعينه فلذلك اذا أقدم على الزنا ذن عليه الصداق وهذا عند الحد بمنزلة ما لو أكره عليه بعينه ( ألا ترى ) انه لو أكرهه أن يقتل أحدهذين الرجلين عمداً كان القود على المكروه اذا قتل أحدهما لانه لما لم يسه إلاة ام على قتل واحد منهما صار في حق كل واحد منهما كأنه أكره على قتله بعينه ولو أكرهه على ذلك بالحبس أخذ بعد الزنا ان زنا بالقود ان قتل لرجل لانه لا يسه الاقدام على واحد من التعللين بسبب الاكراه وان تحقت الضرورة فلا كراه بالحبس لا يكون ، يؤثر في موجب واحد منها كما لو أكره عليه بعينه ولو أكرهت المرأة على الزنا بحبس أو غيره ، أدى عنها أحد لانها لو أكرهت على ذلك بالقتل يسهل التمكين ولا تأثم فيه ماداً أكرهت عليه اجاب بـ . . . شبهة في اسقاط الحد عنها بمنزلة شرب الخمر وانما فرقنا بين جانب الزنا في الاكره بالقتل لان الرجل مباشر للزنا مسعى للاكلة في ذنب حرمه الزنا حرمة تامة فلا تكشف عند الضرورة لحرمة القتل فأما المرأة فهي . . . فمقول بها وليس من جنتها مشقة فـ . . . اما الذي منها التمكين وذلك بترك الامتناع الا في غير حالة الضرورة لا يسهلها انت لوجوب دفع المباشرة للزنا عن نفسها وذلك المعنى ينعدم عند تحقق الضرورة بان كراهية بشر فلا تأثم في ترك الامتناع كمن ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند خوف الهلاك عن نفسه لا يكون آنما في ذلك ولو قال له لا تقتلك أو لا تقتل هذا المسلم أو تأخذ ماله فتستهلكه وهو أكثر من الدية أو أقل فلا بأس بأن يأخذ ماله أو يستهلكه ويكون ضمانه

على المكروه لانت الاجزاء قد تحقق وبإباح اتلاف المال عند الاجزاء كما لو أكره عليه بيعته  
وبصير هو في ذلك آلة للمكروه فضمانه على المكروه وان قتل الرجل قتل به الذي ولي القتل  
لانه لما أبيع له الاقدام على اتلاف المال ولا يلحقه بذلك اثم ولا ضمان كان هو غير  
مضطرب في الاقدام على القتل فيكون بمنزلة الطائع فيلزمه القود وهو نظير ما تقدم من مسألة  
الميتة وشرب الخمر الا ان هنا لم يفعل واحدا منهما حتى قتل كان غير آثم في ذلك بخلاف  
مسئلة الميتة لان الحرمة هناك لحق اشروع وحالة الضرورة مستثناة من الحرمة شرعا وهنا  
مخالفة فان تناول مال الغير واستهلاكه بنير رضاه ظلم في حق صاحب المال والظلم حرام الا  
ان بسبب الضرورة بإباح اتلاف شرعا مع بقاء حق املك في المال فهذا وجب الضمان  
له على المكروه جبراما لحقه فاذا امتنع من ذلك كان ممتنعا من الظلم فلا يأثم به (الآ ترى)  
ان المضطر الى طام المبر يسمه ان يأخذه بغير رضا صاحبه فان أبي صاحبه ان يعطيه فلم  
يأخذ حتى مات يكره آثما في تركه لهذا المني فكذلك المكروه (الآ ترى) انه لو قيل له  
لا تتلذذ به تشدنا على ماله فلم يفعل حتى قتل لم يكره آثما فاذا كان لو قتل في دفعه عن مال  
يسمى لم يكره آثما فكذلك اذا امتنع من استهلاك مال الغير حتى قتل قال ولو اثم في هذا في  
ماتة ماله غيره الميقين رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا  
حديث مشهور أشار الى الاستدلال به من حيث انه برقتل دفعا عن ماله نفسه أو عن مال  
غيره كان شهيدا فكيف لا يكون شهيدا في دفع مالا يسمه الاقدام عليه فهذا تبين انه لا يأثم  
اذا امتنع من ذلك كله وكذلك لو قال لا قتلك أو لتطلقن امرأك أو لتقتن عبدك فلم يفعل  
حتى قتل لم يأثم لانه بذل نفسه دفعا عن ملك محترم له فان ملك النكاح محترم لملك المال وربما  
يكون الاحترام لملك النكاح أظهر فلا يكون هو آثما وان كان يسمه الاقدام على كل واحد  
منهما لتحقيق الضرورة ولو أكره بوعيد قتل على ان يقتل عبده عمدا وقيمة ألف درهم أو  
يستهلك ماله هذا وهو ألفا درهم فان أقره ففعل واحدا منهما حتى قتل كان غير آثم لان  
حرمة القتل لم تنكشف فلا تراه وحرمة ابد فتمت مع الإكراه وان أبيع له الاقدام على  
استهلاكه للدفع عن نفسه فلا يكون آثما في الامتناع لانه يمتنع من السفه في استهلاك المال  
وقتل النفس من السفه فان استهلك ماله فقد أحسن وضمانا للمكروه بالغا لان الاجزاء  
قد تحقق فيكون فله في اتلاف المال منسوبا الى المكروه وهو محسن فيما صنع لانه جعل ماله

دون نفسه وقل عليه الصلاة والسلام لواحد من أصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك  
 دون دينك ان قتل المبدول يستهلك المال فهو آثم ولا شيء على المكره لان الاجزاء لم يتحقق  
 في القتل فانه كان متسكيا من دفع الشر عن نفسه من غير مباشرة القتل فبقى فعله في القتل  
 مقصورا عليه فليس له على المكره قود ولا قيمة ولو أكرهه بوعيد القتل على أن يقتل أحد عبديه  
 هذين وأحدهما أقل قيمة من الآخر فقتل أحدهما عمدا كان له أن يقتل المكره لتعقق الاجزاء  
 هنا فيما أقدم عليه من القتل لحكم القتل في العبد الذي هو قليل القيمة كره في كثير القيمة وإذا  
 تحقق الاجزاء صار القتل منسوبا الى المكره بخلاف الاول فانه لا مساواة بين استهلاك المال  
 والقتل وانما يتحقق الاجزاء في الأدنى والأدنى استهلاك المال الذي يباح له الاقدام عليه عند  
 الضرورة ففي قتل العبد مباشرة للفعل مختارا وهنا حرمة نفس العبدين سواء فيتحقق الاجزاء  
 في حق كل واحد منهما وكذلك لو أكرهه بوعيد القتل على أن يقطع يد نفسه أو يقتل عبده  
 عمدا فقتل أحدهما كان له أن يقتص من المكره لان الاجزاء تناول كل واحد منهما بمنزلة  
 ماله أو أكره عليه بعينه فان قيل لا كذلك فانه يباح له الاقدام على قطع يده بنفسه عند الاكراه ولا  
 يباح له الاقدام على قتل عبده فيدعي أن يحمل هذا نظير الفصل الاول قال لا كذلك فالأطراف  
 محترمة كالنفس الا أنه اذا أكره على قطع يد نفسه فاعتبار مقابلة طرفه بنفسه جوزنا له  
 أن يختار أدنى الضررين وهذا المعنى لا يتحقق عند مقابلة طرفه بنفس عبده فالضرر عليه في  
 قطع طرفه فوق الضرر في قتل عبده (ألا ترى) أنه لو خاف على عبده الهلاك لا يجل له  
 أن يقطع يد نفسه لتناوله العبد فهذا تبين ان المساواة بينهما في الحرمة عند مقابلة أحدهما  
 بالآخر في تناول الاكراه كل واحد منهما ولو أكرهه على أن يضرب أحد عبديه مائة سوط  
 ففعل ذلك بأحدهما ففوت منه غرم المكره أقل التيمتين ان كان الذي بقي أقلها قيمة لان  
 الواجب بهذا الفعل ضمان المالة في حق المولى وفيما يرجع الى المالة الضرورة للمولى انما  
 محقق في الأمر هو اذا أقدم على ضرب أكثرهما قيمة كاختار في الزيادة بمنزلة ماله أو أكره  
 على لهة والتسم في أحدهما بغير عينه بخلاف ما سبق فنالك موجب الفعل القود يستوى  
 فيه قليل القيمة وكثير القيمة وهنا موجه المال بضريق الجبران لما فات عن المولى وبثما في  
 المالة تفاوت وانما تتحقق له الضرورة في قوما ولو أكرهه في كله بوعيد حبس لم يكن على  
 المكره شيء ولو أكرهه على أن يأخذ ماله هذا ليجل أو مال هذا الرجل فلا بأس أن يأخذ

مال أحدهما لأن الاكراه قد تناولها لاستوائهما في بقاء الحرمة والنقوم في حق كل واحد منهما حتى المالك وإن أبيع له الاقدام على الاخذ لدفع الملاك عن نفسه واجب الينا أن يأخذ مال أغماهما عن ذلك لأن أخذ المال من صاحبه يلحق المم والحزن به وذلك يتفاوت بتفاوت حال المأخوذ منه في الفنى فالأخذ من الفقير يلحق به هما عظيمالانه لا يرجع الى ملكه مثله بخلاف الاخذ من الثنى في مباسطة الشرع مع الاغنياء في المال الكثير منه مع الفقراء يبنى به الزكاة وصدقة الفطر وضيان المتق والتفقة فلهذا يستحب له أن يأخذ مال أغماهما فإن كانا في الفنى عنه سواء قلنا أخذ أقهما لأن الضرورة تتحقق في الاقل وفي القليل من المال من التساهل بين الناس ما ليس في الكثير وقيل ان استويا في المقدار قلنا أخذ مال أحسنهما خلقا وأظهرهما جودا وسماحة لأن المم والحزن بالأخذ منه يتفاوت بحسن خلقه وسوء خلقه وبغلبة وجوده فإن أخذه واستهلكه كما أسره غرمه الذي أكرهه لأن الاكراه لما تناول له صار الائتلاف منسوبا الى المكره وإن أخذ أكثرهما فاستهلكه غرم للمكره مقدار أقهما لأن الائتلاف انما يصير منسوبا الى المكره فيما تحقق الاجاء فيه وهو الاقل ثم يغم المستهلك الفضل لصاحب المال لانه في الزيادة على الاقل لا ضرورة له في الاستهلاك فيقتصر حكم الاستهلاك عليه ولو أكرهه على أن يقتل عبده هذا الرجل عمدا أو يأخذ مال هذا الآخر أو مال صاحب المبدىطرحة في مهلكة أو يعطيه انسانا فلا بأس أن يعمل في المال مأسره به لتحقيق الضرورة فيه وغرمه بالناس ما بلغ على المكره لأن الائتلاف صار منسوبا اليه وإن قتل العبد فعلى القاتل القود لأن الاكراه لم يتناول القتل هنا اذ لا مساواة بين حرمة القتل وحرمة استهلاك المال وإذا تمكن من دفع البلاء عن نفسه بغير التقل كان هو في الاقدام على القتل طائما فعليه القود وعلى المكره الادب والجس لا ارتكابه مالا يحل ولو كان انما أسره أن يستهلك المال ويضرب العبد مائة سوط فلا بأس باستهلاك المال وضيانه على المكره ولا يحل له ضرب العبد لأن مثل هذا الضرب يخاف منه الملاك فيكون بمنزلة القتل فإن ضربه فمات منه كانت قيمته على عاقلة المضارب ولا ضمان على المكره لانه طائع في الاقدام على الضرب حتى يتمكن من التخليص بدونه على وجهه لا يلحقه اثم ولا ضمان والقتل بالسوط يكون سببه العمد فيوجب القيمة على عاقلة المضارب ولو كان العبد والمال للمكره لم يسمه ضرب عبده ولكنه يستهلك ماله ويرجع به على المكره فإن ضرب عبده فمات لم يكن على المكره ضمان لأن المكره

بالحبس يمنع نفوذ البيع والافرار والهبة والعقود التي تحتل الفسخ فكذلك الاكرام يقتل  
ابنه وكذلك التهديد يقتل ذى رحم محرم لان القرابة المتأيدة بالحرمة بمنزلة الولاد في حكم  
الاحياء بدليل انها توجب العتق عند الدخول في ملكه ولو قيل له لتحبس أبك في السجن  
أو لتبيعن هذا الرجل عبدك بالف درهم فقل في القياس البيع جائز لما بينا ان هذا ليس  
بأكراه فانه لم يهدد بشئ في نفسه وجنس ابنه في السجن لا يلحق ضررا به والتهديد به لا يمنع  
صحة يمينه واناره وهبته وكذلك في حق كل ذى رحم محرم وفي الاستحسان ذلك اكرام  
كله ولا ينفذ شئ من هذه التصرفات لان حبس ابنه يلحق به من الحزن ما يلحق به حبس  
نفسه أو أكثر فالولد اذا كان بارا يسعى في تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم انه يحبس  
وربما يدخل السجن مختارا ويحبس مكان ابيه ليخرج أبوه فكما أن التهديد بالحبس في حقه  
بعدم تمام الرضا فكذلك التهديد بحبس ابيه والله اعلم

### باب الاكرام فيما وجب لله عليه أن يؤديه

(قال رحمه الله) واذا أكره الرجل بوعيد تلف على أن يكفر يمينا قد حنث فيها فكفر  
بعتق أو صدقة أو كسوة أجزأه ذلك ولم يرجع على المكروه بشئ لانه أمره بأسقاط ما هو  
واجب عليه شرعا وذلك من باب الحسبة فلا يكون موجبا للضمان على المكروه وانه يعوضه  
ما جبره عليه من التكفير بسقوط التبعة عنه في الآخرة وأما الجواز عن الكفارة فلا  
القول في التكفير مقصور عليه لما لم يرجع على المكروه بشئ وعجز الخوف لا يمنع جواز التكفير  
(الأنزى) ان كل مكفر يقدم على التكفير خوفا من العذاب ولا يمنع ذلك جوازه ولو  
أكرهه على أن يعتق عبده هذا ضار ففعل لم يجزه لان المستحق عليه شرعا الكفارة لا ابطال  
الملك في هذا العبد بعينه فالمكروه في اكراهه على اعتاق هذا العبد بعينه ضالم فيصير عمله  
في الاتلاف منسوباً الى المكروه ويجب عليه ضمان قيمته واذا لم يجز عن الكفارة  
لانعدام التكفير في حق المكروه حين صار منسوباً الى غيره ولان هذا في معنى عتق بموض  
والكفارة لا تأتي بمنزلة ولو كان أكرهه بالحبس أجزأه عن الكفارة لان الفعل منسوب  
اليه دون المكروه ولم يستوجب الضمان على المكروه بهذا الاكرام فتأدى به الكفارة لاقتدار  
النية بفعل الاعتاق ولو أكرهه بوعيد تلف على الصدقة في الكفارة فعل ذلك نظر فيما

تصدق به فان كانت قيمته اقل من قيمة الرقاب ومن أدنى الكسوة التي تجزئ لم يضمن  
المكره شيئاً لئبقنا بوجوب هذا المقدار من المال عليه في التكفير فيكون المكره مكاسباً بسبب  
اسقاط الواجب عنه وان كان أكثر قيمة من غيرها ضمنه الذي أكرهه لانه لا يقين في  
وجوب هذا المقدار عليه ولا هذا النوع بل هو غير شرعاً بين الانواع الثلاثة ويخرج عن  
الكفارة باختياره اقلها فيكون المكره متلفاً عليه هذا النوع بغير حق فيضمنه له ولا يجزئه  
عن الكفارة وان قدر على الذي أخذه منه كان له أن يسترده لانه كان مكرهاً على التسليم  
اليه ونمايكه اياه مع الاكراه فاسد فيتمكن من استرداده وان كان أكرهه بالحبس لم يضمن  
للمكره شيئاً لان الفعل لا يصير منسوباً اليه بهذا الاكراه ولكنه يرجع به على الذي أخذ  
منه لانه ما كان راضياً بالتسليم اليه والمليك مع الاكراه بالحبس فان أمضاه له بعد ذلك  
بغير اكراه أجزأه ان كان قائماً وان كان مستهلكاً لم يجزه لانه اذا كان قائماً في يده فامضاه  
بمنزلة ابتداء التصديق عليه وان كان مستهلكاً فهو دين عليه والتصديق بالدين على من هو عليه  
لا يجزئ عن الكفارة وكذلك هذا في كفارة الظهار وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله انه اذا  
أكرهه في كفارة الظهار على حق عبد بعينه وذلك أدنى ما يجزئ في الكفارة لا يكون على المكره  
فيه ضمان ويجزيه عن الكفارة لاننا قلنا ذلك المقدار واجب عليه فالتكفير بالتق عين في الظهار  
والاصح أن ذلك لا يجزيه وعلى المكره قيمته لانه وان لم يكن ظالماً له في القدر فهو ظالم له في  
انعين اذ ليس عليه اعتاق هذا بعينه وللناس في الاعتاق أغراض فيلزم المكره الضمان بهذا الطريق  
واذا لزمه الضمان لم يجزه عن الكفارة قال وكذلك كل شيء وجب لله تماله عليه من بدنة أو هدى  
أو صدقة أو حج فأكرهه على أن يمضيه ففعل ولم يأمره المكره بشيء بعينه فلا ضمان على المكره  
ويجزي عن الرجل ما أمضاه ولان المكره محتسب حين لم يزد على أمره باسقاط الواجب  
والوفاء بما التزمه وقد قال الله تعالى وأوفوا بعهدي الله اذا عاهدتم فان أوجب شيئاً بعينه على نفسه  
صدقة في المساكين أو كره بحبس أو قيد على أن يتصدق بذلك جاز ما صنع منه ولم يرجع على المكره  
بشيء لان الوفاء بما التزمه مستحق عليه شرعاً كما التزمه فاذا التزم ان يتصدق بالعين كان عليه  
الوفاء به في ذلك العين والمكره ما زاد في أمره على ذلك فلا يرجع عليه بشيء وكذلك الاضحية  
وصدقة الفطر لو أكرهه عليه ما رجل حتى فطما أجزأه ولم يرجع على المكره بشيء لان ذلك  
واجب عليه شرعاً وهذا الجواب في الاضحية بناء على ظاهر الرواية انها واجبة ومقصود

ان يبين أن الواجب الذي ثبت للأمام فيه ولاية الاخذ والذي لا يثبت له في ذلك ولكن من عليه يقضي بأدائه في حكم الاكراه سواء ولو قال الله تعالى على هدى أهديه الى بيت الله فأكره بالقتل على أن يهدى بغيره أو بدنة يحررها ويتصدق بها ففعل كان المكروه ضامنا قيمتها ولا يجوز به ما أوجبه على نفسه لان بلفظ الهدى لا يتعين عليه البعير ولا البقرة ولا يمكن يخرج عنه بالشاة فالمكروه ظالم له في تعيين بالبدنة فيلزمه ضمان قيمتها ولا يجوز به مما أوجبه للحصول الموض أو لان الفعل صار منسوبا الى المكروه ولو أكرهه على أدنى ما يكون من الهدى في القيمة وغيرها فامضاء لم ينرم المكروه شيأ لانه مازاد على ما هو الواجب عليه شرعا ولو قال الله على عتق رقبة فأكرهه على أن يمتق عبدا بعينه بقتل فأعتقه ضمن المكروه قيمته ولم يجزه عن النذر لانه التزم بعتق رقبة بغير عينها والمكروه في أمر بعتق عبده ضمنه ظالم فيكون ضامنا قيمته وان كان يعلم الذي أكرهه على عتق عبده هو أدنى ما يكون من التسوية لم يكن على المكروه ضمان واجزا عن المعتق لثبوتنا بوجوب هذا المقدار عليه ومن قال من أصحابنا في مسئلة كفارة الظهار ان المكروه لا يضمن اذا أكرهه على عتق عبده هو أدنى ما يجزى انما أخذ جوابه من هذا الفصل وعلى ما قلنا من الجواب المختار هذه لانتشبه تلك لان الناذر انما يلتزم الوفاء بالنذور من أعيان ملكه فيصير كالمعتق للادنى عن نذره فأما في الكفارة فالواجب دين في ذمته ولا يتناول اعيان ملكه (ألا ترى) أن في الكفارات قد يخرج بغير الاعتاق عند العجز عن الاعتاق وفي النذر لا يخرج بدون الاعتاق ولا يكون الاعتاق الا في ملكه فمن هذا الوجه يقع الفرق ولو قال الله على أن تصدق بشوب هروى أو مروى فأكرهه على أن تصدق بشوب بعينه فانه ينظر الى الذي تصدق به فان كان العلم محيطا بأنه أدنى ما يكون من ذلك الجنس في القيمة وغيرها أجزاء ذلك ولا ضمان على المكروه لانه ما ألزمه بالا كراهه الا ما يعلم أنه مستحق عليه بنذره شرعا وان كان غيره أقل من قيمته نظر الى فضل ما بين القيمتين فكرم المكروه ذلك لانه في الزيادة على الادنى يلزمه ذلك بالا كراهه من غير ان كان واجبا عليه وهذا بخلاف الهدى والاضحية والمعتق لان ذلك مما لا ينتقض فاذا ضمن المكروه بعضه صار ناقضا ماوجب عليه فلا يجوز به عن الواجب فهذا ينرم المكروه جميع القيمة والتصدق بالثوب مما يحتمل التجزى فانه لو تصدق بنصف ثوب جيد يساوي ثوبا كما لزمه أجزاء عن الواجب فنحن وان أوجبنا ضمان الزيادة على المكروه وقم المؤدى في مقدار الادنى مجزيا

عن الواجب بوضحه أن في التصديق تعتبر المالية ( ألا ترى ) أن له أن يتصدق بقيمة الثوب  
 مكان الثوب وعند النظر الى القيمة يظهر الفضل وفي الهدايا والضحايا وعق الرقاب لا تعتبر  
 المالية حتى لا يتأدى الواجب بالقيمة فلها اذا صار ضامنا للبعض ضمن الكل واذا قال  
 لله علي أن أتصدق بشرة أفزة حنطة على المساكين فأكرهه بوعيد قتل علي أن يتصدق بخمسة  
 أفزة حنطة جيدة تساوي عشرة أفزة حنطة رديئة فالمكره ضامن لطعام مثله لان المؤدى  
 لا يخرج عن جميع الواجب فانه لا يعتبر بالجودة في الاموال الربوية عند مقابلتها بمجنسها ولا  
 يمكن تجوزها عن خمسة أفزة حنطة لان في ذلك ضررا على الناذر فالمكره ظالم له في التزام  
 الزيادة على الأدنى فلها يضمن له طعاما مثل طعامه وعلى الناذر أن يتصدق بشرة أفزة  
 رديئة ولو أن رجلا له خمس وعشرون بنت مخاض فحال عليها الحول فوجب فيها ابنة مخاض  
 وسط فأكرهه بوعيد قتل علي أن يتصدق على المساكين بابنة مخاض جيدة غرم المكره فضل  
 قيمتها على قيمة الوسط لانه ظالم له في التزام هذه الزيادة وقد جازت الصدقة عن المتصدق  
 في مقدار الوسط فلا يغرر المكره ذلك لان هذا ليس بمال الربا فيمكن تجوز بعضه عن كله  
 ( ألا ترى ) انه لو تصديق بنصف ابنة مخاض جيدة فبلغ قيمته قيمة ابنة مخاض وسط أجزأه  
 عن الواجب فلها لا توجب على المكره الا ضمان الفضل بينهما والله اعلم

### باب الاكراه في الوكالة

( قال رحمه الله ) ولو أن لصا أكره رجلا بوعيد قتل على أن يوكل رجلا بمقت عبد له  
 أو بطلاق امرأة لم يدخل بها ففعل ذلك جاز التوكيل ونفذ تصرف الوكيل لان الاكراه  
 لما لم يمنع صحة مباشرة الاعناق والطلاق لا يمنع صحة التوكيل بهما أيضا ولا ضمان على الوكيل  
 لانه نائب معبر فبإمرته كعبارة الموكل ولكن الضمان على المكره كما لو أكرهه على مباشرة  
 الاتقاع وهذا استحسان قد بناه في جعل الامر في يد الغير عن اكراه فالتوكيل قياسه ولو  
 أكرهه على أن وكاه ببيع عبده من هذا بالف درهم وأكرهه على دفعه اليه حتى يبيعه ففعل  
 ذلك فباعه الوكيل وأخذ الثمن ودفع العبد الى المشتري فهلك العبد في يده من غير فعله  
 والوكيل والمشتري غير مكرهين فالولي بالخيار ان شاء ضمن المشتري قيمة عبده لانه قبضه  
 طائعا بشرأ فاسد وان شاء ضمن الوكيل لانه تمتد في البيع والتسليم طالما وان شاء ضمن

المكره لان اكراهه على التوكيل والتسليم بمنزلة الاكراه على مباشرة البيع والتسليم في حكم  
الاتلاف والضمان فان ضمن المشتري لم يرجع على أحد بشئ لانه ضمن بسبب باشره لنفسه  
وان ضمن الوكيل يرجع الوكيل على المشتري بالقيمة لانه قائم مقام المالك في الرجوع على  
المشتري ولانه ملكه بالضمان وقد قبضه المشتري منه بحكم شراء فاسد فيكون له أن يسترد  
منه قيمته لما تعذر استرداد العين وعلى الوكيل رد الثمن ان كان قبض ولا يكون له الثمن بما  
ضمن له من القيمة لانه باعه للمكره ونقص ما ضمنه له من القيمة لانه باعه للمكره وقد نقص  
المكره البيع بتضمينه القيمة ولا يشبه هذا الفصص يعني ان الناصب اذا باع ثم ضمن القيمة  
يفقد البيع من جهته لانه باعه هناك لنفسه وقد تقرر الملك له بالضمان وهما باعه بطريق الوكالة  
عن المكره (الأثرى) أن المكره لو رضى بعد زوال الاكراه نفوذ البيع من جهته والمشتري  
بالقبض صار ممتلكا على المكره حتى لو أعتقه نفذ عتقه فلا يمكن أن يجعل ممتلكا بهذا السبب  
على التوكيل فهذا لا يفقد البيع من جهته ولا يسلم له الثمن بل يردده على المشتري لان استرداد  
القيمة من المشتري كاسترداد العين ولا شئ للوكيل على المكره لانه ما أكرهه على شئ وإنما  
التزم الوكيل ضمان القيمة بالبيع والتسليم وهو كان طالما في ذلك وان كان المكره ضمن  
المكره القيمة كان له أن يرجع بها ان شاء على المشتري وان شاء على الوكيل لانه قائم مقام  
المكره وقد كان له أن يرجع على أيهما شاء فان قال الوكيل للمكره لا أدبني لك شيئا لأنك  
أنت الذي أمرته أن يدفع الى لم ينفعه ذلك شيئا لانه كان غير مكره على قبضه وقد كان له  
أن لا يقبضه وإنما ضمنه الذي أكرهه بقبضه وتسليمه فان قال الوكيل حين ضمن القيمة أنا  
أجيز البيع فيما بيني وبين المشتري ويكون الثمن لي لم يكن له ذلك لان المشتري إنما يملكه  
على المكره فلا يمكن جعله ممتلكا على الوكيل وان ملكه بخلاف النصب على ما بينا ولو كان  
أكرهه بالجلس على ذلك كان كذلك الا أنه لا يضمن المكره لان الاتلاف لا يصير منسوبا  
اليه بالاكراه بالجلس ولو كان المولى والوكيل مكرهين بالقتل فان المولى بالخيار ان شاء  
ضمن المشتري قيمة عبده لانه قبضه بشراء فاسد طالما وان شاء ضمن المكره باكراهه اياه  
على التسليم بوعيد تلف ثم يرجع بها المكره على المشتري لانه قائم مقام من ضمنه ولانه اكرهه  
بالضمان ولا ضمان له على الوكيل لانه كان مكرها بالقتل على القبض والتسليم فلا يبقى في  
جانبه فعل معتبر وان كانوا جميعا مكرهين بالقتل فالضمان على المكره خاصة لان الاتلاف

منسوب اليه اذ لم يبق للمكره فعل معتبر في التسليم والقبض ولا يرجع المكره على أحد  
بشيء لانهم صاروا كالآلة له وليس للمتلف أن يرجع على الآلة بشيء وان كانوا مكرهين  
بالجس فلا ضمان على المكره والمولى أن يضمن المشتري قيمة عبده لان فعل المشتري في  
القبض مقصور عليه وكذلك فعل الوكيل في التسليم فان الاكراه بالجس لا يخرج واحد  
منهما من أن يكون مباشرا للفعل فان ضمن الوكيل رجوع الوكيل بالقيمة على المشتري لانه  
قام مقام من ضمنه وان اختار تضمين المشتري فهو الذي يلى خصومته بما دون الوكيل  
لان الوكيل كان مكرها على البيع والتسليم بالجس وذلك ينفي التزامه المهددة بالتدبير يخرج  
من الوسط اذا اختار المولى تضمين المشتري وتكون الخصومة فيه لمن باشر العقد له بمنزلة  
مالو وكل عبدا محجورا عليه أو صبي محجورا ببيع فاسد وهذا لان الوكيل لو خاصم المشتري  
انما يخصمه بحكم العقد فانه قد استفاد البراءة من الضمان حين اختار المولى تضمين المشتري  
وهو كان مكرها على العقد بالجس وذلك يمنع ثبوت أحكام العقد في حقه ولو أكره المولى  
بالتقتل وأكره الوكيل والمشتري بالجس فالمولى أن يضمن قيمته أيهم شاء لان فطهم في  
التسليم منسوب الى المكره وفعل الوكيل والمشتري مقصور عليهما فان ضمن المشتري لم  
يرجع على أحد بشيء وان ضمن الوكيل كان له أن يرجع على المشتري ولا شيء له على المكره  
لما بينا وان ضمن المكره كان له أن يرجع على المشتري بالقيمة التي ضمن ولا يرجع على الوكيل  
بشيء لانه أمر الوكيل بالقبض والبيع والدفع حين أكرمه عليه بالجس والمكره بالضمان  
يصير كالمالك فلا يكون له أن يرجع بشيء على من قبضه ودفعه الى غيره باكرامه على ذلك  
ولو أكره المولى والوكيل بالتقتل وأكره المشتري بالجس فلا ضمان على الوكيل لانعدام الفعل  
منه حين كان مكرها بالتقتل والمولى أن يضمن المكره قيمته ان شاء ويرجع به المكره  
على المشتري وان شاء ضمن المشتري لان فعله في القبض مقصور عليه فان قيل اذا ضمن المكره  
ينبغي أن لا يرجع على المشتري بشيء لان المشتري كان مكرها من جهةه بالجس كما في حق  
الوكيل في المسئلة الاولى قلنا نعم ولكن المشتري قبضه على وجه التملك لنفسه بالشراء فلا بد  
من أن يكون ضامنا لما كان حكم قبضه مقصورا عليه وأما الوكيل فاقبضه لنفسه وانما قبضه  
ليدفعه الى غيره بأمر المكره فلا يكون للمكره أن يرجع عليه بشيء ولو أكره المولى والوكيل  
بالجس وأكره المشتري بالتقتل فلا ضمان على أحد منهم الا الوكيل خاصة لان المولى انما

يضمن المكره بتسليمه الى الغير مكره من جهته وانما كان مكرها هنا على ذلك بالحبس فلا يرجع عليه بشئ والمشتري على القبض مكره بالقتل فلا يكون قبضه موجبا للضمان عليه وأما الوكيل فهو مكره على القبض والتسليم بالحبس وذلك لا يوجب نقل القمل عنه الى غيره فيكون ضامنا قيمته فان قيل ينبغي أن يكون المكره ضامنا لان فعل المشتري في القبض صار منسوباً اليه فيجعل كأنه قبضه بنفسه وهلك في يده قلنا المالك انما يضمن المكره باعتبار سبب جري بينهما لا باعتبار سبب جري بينه وبين غيره والذي جرى بينهما اكراهه اياه على التسليم بالحبس فاما اكراهه المشتري فهو سبب بين المكره والمشتري فلا يكون للمولى أن يضمن المكره بذلك السبب وانما يكون ذلك للمشتري في الموضع الذي لا يكون حاملا لنفسه في القبض ويقرر عليه ضمان وهذا لان المالك انما ثبت له حق التضمين بتقويت يده وتقويت يده بالتسليم لا باعتبار قبض المشتري ولو أكره المولى والمشتري بالقتل وأكره الوكيل بالحبس والمسئلة بحالها كان للمولى أن يضمن المكره ان شاء لانه فوت يده حين أكرهه بالقتل على التسليم وان شاء ضمن الوكيل لان فعله في القبض والتسليم مقصور عليه وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه بشئ أما اذا ضمن الوكيل فانه ما كان عاملا في البيع والتسليم للمكره وفعله في القبض والتسليم مقصور عليه وأما اذا ضمن المكره فانه أذله في يمه ودفعه حين أكره بالحبس على ذلك ولا ضمان على المشتري لانه كان مكرها على القبض بوعيد قتل وذلك ينفي الضمان عنه ولو أكرهه بالقتل على أن يوكل هذا الرجل بأن يهب عبده هذا لهذا الرجل فوكله بذلك فقبضه الوكيل ودفعه الى الموهوب له ومات في يده والوكيل والمهذب له غير مكرهين فالمولى أن يضمن قيمته أيهم شاء بمنزلة الشراء لان الموهوب له يعرض لنفسه على وجه التملك بهية فاسدة فيكون ضامنا كالمشتري فان ضمن الموهوب له لم يرجع على أحد وان ضمن الوكيل رجع به الوكيل على الموهوب له وان ضمن المكره رجع المكره ان شاء على الموهوب له وان شاء على الوكيل ورجع به الوكيل على الموهوب له لما بينا في فصل الشراء ولو كان الاكره محبس لم يضمن المكره شيئا كان للمولى أن يضمن ان شاء الوكيل وان شاء الموهوب له فان ضمن الوكيل رجع به على الموهوب له لانه قام مقام من ضمنه أو لانه ملكه بالضمان ولم يقصد تنفيذ الهبة من جهته فكان له أن يرجع على الموهوب له لانه بالقبض متملك عامل لنفسه بنفي اذن المالك فلا يسأل له مجازاة والله أعلم

﴿باب ما يسع الرجل في الإكراه وما لا يسعه﴾

(قال رحمه الله) وإذا أكره الرجل بوعيد تلف على أكل الميتة أو لحم الخنزير أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل وهو يعلم أن ذلك يسعه كان آثما لأن حالة الضرورة مستثناة من التحريم والميتة والخمر في هذه الحالة كالطعام والشراب في غير حالة الضرورة ولا يسعه أن يتمتع من ذلك حتى يتلف (ألا ترى) أن الذي يخاف الهلاك من الجوع والعطش إذا وجد ميتة أو لحم خنزير أو دما فلم يأكل ولم يشرب حتى مات وهو يعلم أن ذلك يسعه كان آثما وقد بينا هذا فيما سبق في الماء الذي خالطه الخمر التعرض عن قول من خالفنا في شرب الخمر عند العطش وفائده وذكره عن مسروق رحمه الله قال من اضطر إلى ميتة أو لحم خنزير أو دم فلم يأكل ولم يشرب فمات دخل النار وهذا دليلنا على قول أبي يوسف وفيه دليل أنه لا بأس باطلاق الفول بدخول الدار لمن يرتكب ما لا يحل له وإن كان المذهب أنه في شبهة الله تعالى أن شاء عذبه وإن شاء عفي عنه حتى اشتغل بعضهم بالتأويل بهذا اللفظ قالوا مراده الدخول الذي هو نحلة القسم قال الله تعالى وإن منكم ألا واردها أي داخلها وهو المذهب عند أهل السنة والجماعة ولكن هذا بعيد لأن مراده بيان الجزاء على ارتكاب ما لا يحل ولكن لا يظن أحد بمثله أنه يقصد بهذا اللفظ نفي المشيئة وقطع القول بالمذاب فإن كان لا يعلم أن ذلك يسعه رجوت أن لا يكون آثما لأنه قصد به التعرض عن ارتكاب الحرام في زعمه وهذا لأن انكشاف الحرمة عند تحقق الضرورة دليله خفي فيعذر فيه بالجهل كما أن عدم وصول الخطاب إليه قبل أن يشتهر يجعل عذرا له في ترك ما ثبت بخطاب الشرع بنى الصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه ثم ذكر في فصل الإكراه على الكفر أنه إذا امتنع من ذلك حتى قتل لم يكن آثما وقد بينا أنه مأجور فيه كما جاء في الآثار أن المجبر في نفسه في ظل العرش يوم القيامة أن أبي الكفر حتى قتل وحديث خبيب رضي الله عنه فيه معروف وأشار إلى الأصل الذي بينا أن إجراء كلمة الشرك في هذه الحالة رخصة له والامتناع هو العزيمة فإن رخصه رخصة وسعه وإن تمسك بالعزيمة كان أفضل له لأن في تمسكه بالعزيمة أعزاز الدين وغيظ المشركين فيكون أفضل وعلى هذا إذا قيل له إن صليت لا تقتلك تخاف ذهاب الوقت فقام وصلى وهو يعلم أنه يسعه تركه فلما صلى قتل لم يكن آثما في ذلك لأنه تمسك بالعزيمة أيضا وكذلك صوم رمضان لو قيل له وهو مقيم لأن لم تقطر

لنقتلك فأبى أن يفطر حتى قتل وهو يعلم أن ذلك يسمه كان مأجورا لأنه متمسك بالزينة  
وفيما فعله اظهار الصلاة في الدين وأن أفطر وسمه ذلك لأن الفطر رخصة له عند الضرورة  
الا أن يكون مريضا يخاف على نفسه ان لم يأكل ولم يشرب حتى مات وهو يعلم أن ذلك  
يسمه حينئذ يكون آتما وكذلك لو كان مسافرا فصام في شهر رمضان فليل له لنقتلك أو  
لنفطر فأبى أن يفطر حتى قتل كان آتما لأن الله تعالى أباح له الفطر في هذين الوجهين معتدا  
بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فنجد خوف الهلاك شهر رمضان  
في حقهما أيامه كلياليه وكلاهما شعبان في حق غيرهما فيكون في الامتناع حتى يموت منزلة  
المضطر في فصل الميتة بخلاف الصحيح المقيم فالامر بالصوم في حقه عزية قال الله تعالى فمن  
شهد منكم الشهر فليصمه وانفطر عند الضرورة رخصة فان ترخص بالرخصة فهو في سنة  
من ذلك وان تمسك بالزينة فهو أفضل له وهذا كله بناء على مذهبننا انما يصير مفطرا بالتناول  
مكروها وعند الشافعي رحمه الله لا يصير مفطرا وقد يتناهدا في الصوم فنن الحاطي والمكروه  
عنده في الحكم سواء وقال المكروه مسلوب الفعل (ألا ترى) ان الثلاث الحاصن بفعله  
يصير منسوبيا الى المكروه ولكننا نقول المكروه انما يجعل آلة لمكروه فيما يصلح أن يكون آله  
وهو في الجنابة على صوم نفسه لا يصح أن يدون آلة لا تير فيقتصر حكم فعله في حق الانطار  
عليه (ألا ترى) أن المكروه لو كان صائنا لم يصير مفطرا بهذا فلو جعلنا الفعل عدما في حكم  
المكروه في حق الصوم رجع الى الاهدار وليس للاكراه تأثير في الاهدار ولا في تبديل محل  
الجنابة وبه فارق حكم الضمان لانا لو جعلنا الفعل منسوبيا الى المكروه لا يؤدي الى الاهدار  
ولا الى تبديل محل الجنابة ولو قال له لا تقتلك أو لتأخذن مال هذا الرجل فتطينه فأبى أن  
يفعل ذلك حتى قتل وهو يعلم أن ذلك يسمه كان مأجورا ان شاء الله لان الاخذ عند الضرورة  
مباح له بطريق الرخصة وقيام الحرمة والتتوى حق للمالك يوجب أن تكون الزينة في ترك  
الاخذ فنن تمسك بالزينة كان مأجورا وقيد بالاستثناء لانه لم يجعل هذا بعينه نصا بعينه  
وانما قاله بالقياس على ما تقدم وليس هذا في معنى ما تقدم من كل وجه لان الامتناع من الاخذ  
هنا لا يرجع الى اعزاز الدين فلذا قيد بالاستثناء ولو أن محرما قيل له لقتلك أو لتقتلن هذا  
الصيد فأبى أن يفعل حتى قتل كان مأجورا ان شاء الله لان حرمة قتل الصيد على المحرم حرمة  
مطلقة قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فكان الامتناع بزينة واباحة قبل الصيد رخصة

عند الضرورة فان ترخص بالرخصة كن في سنة من ذلك وان تمسك بالعزيمة فهو أفضل له  
فان قتل الصيد فلا شيء عليه في القياس ولا على الذي أمره وفي الاستحسان على القاتل الكفارة  
أما الآمر فلا شيء عليه لانه حلال لو باشر قتل الصيد يده لم يلزمه شيء فكذلك اذا أكره عليه  
غيره وأما المحرم ففي القياس لا شيء عليه لانه صار آلة للمكره بالالغاء التام فيندم الفعل في  
جانبه (الأ ترى) أن في قتل المسلم لا يكون هو ضامناً شيئاً لهذا المعنى وان كان لا يسهل الاقدام  
على القتل ففي قتل الصيد أولى ووجه الاستحسان أن قتل الصيد منه جنابة على احرامه وهو  
بالجنابة على احرام نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره فاما قتل المسلم بجنابة على المحل وهو يصلح  
أن يكون آلة للمكره في ذلك حتى ان في حق الأنثم لما كان ذلك جنابة على حق دينه وهو  
لا يصلح آلة لغيره في ذلك اقتصر الفعل عليه في حق الأنثم توضيحه انه لما لم يجب على الآمر  
هنا شيء فلو لم يجب الكفارة على القاتل كان تأثير الاكراه في الاهدار وقد بينا انه لا تأثير  
للاكراه في الاهدار ولا في تبديل محل الجنابة وان كانا محرمين جميعاً فلي كل واحد منهما  
كفارة أما على المكره فلاه لو باشر قتل الصيد يده لزمته الكفارة فكذلك اذا باشر  
بالاكراه وأما المكره فلاه في الجنابة على احرام نفسه لا يصلح آلة لغيره بوضعه انه لا حاجة  
هنا الى نسبة أصل الفعل الى المكره في ايجاب الكفارة عليه فكفارة الصيد تجب على المحرم  
ببدلالة والاشارة وان لم يصير أصل الفعل منسوباً اليه فكذلك هنا وبه فارق كفارة القتل  
اذا كان خطأ أو شبه عمد فانه يكون على المكره دون المكره بمنزلة ضمان الدية والتقصص لان  
تلك الكفارة لا تجب الا بمباشرة القتل ومن ضرورة نسبة المباشرة الى المكره أن لا يبقى فعل  
في جانب المكره وهنا وجوب الكفارة لا يعتمد بمباشرة القتل فيجوز ايجابه على المكره بالمباشرة  
وعلى المكره بالتسبيب ولان السبب هنا الجنابة على الاحرام وكل واحد منهما جاز على  
احرام نفسه فاما هناك فالسبب هو الجنابة على المحل والمحل واحد فاذا أوجبنا الكفارة  
باعتبارها على المكره قلنا لا يجب على المكره ولو توعد بالجلس وهما محرمان ففي القياس تجب  
الكفارة على الآلة تل دون الآمر لان قتل الصيد فعل ولا أثر للاكراه بالجلس في الافعال وفي  
الاستحسان على كل واحد منهما الجزاء أما على القاتل فلا يشكل وأما على المكره فلان تأثير  
الاكراه بالجلس أكثر من تأثير الدلالة والاشارة واذا كان الجزاء يجب على المحرم بالدلالة

والإشارة فبالا كراه بالحبس أولى ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كانت الكفارة على المكروه لأن جزاء الصيد في حكم ضمان المثل ولهذا لا يتأدى بالصوم فلا تجب بالدلالة ولا تتمدد بتعدد الفاعلين وهذا لأن وجوبها باعتبار حرمة المحل فيكون بمنزلة ضمان المثل وذلك على المكروه دون المكروه عند التهديد بالقتل وإن توعده بالحبس كانت الكفارة على القتال خاصة بمنزلة ضمان المثل وبمنزلة الكفارة في قتل الآدمي خطأ ولو أن رجلاً وجب عليه أمر معروف أو نهى عن منكر يخاف أن فعله أن يقتل وسعه أن لا يفعل وإن فعل قتل كان مأجوراً لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض مطلقاً قال الله تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك الآية والتارك عند خوف الهلاك رخصة قال الله تعالى الآن تتقوا منهم نساة فإن ترخص بالرخصة كان في سعة وإن تمسك بالزينة كان مأجوراً وذكر في السير الكبير أن المسلم إذا أراد أن يجعل على جمع من المشركين وهو يعلم أنه لا ينشئ فيهم وأنه يقتل لم يسمه ذلك لأنه يكون ملقياً بنفسه في التهلكة من غير فائدة ولو أراد أن يجمع قوماً من فسقة المسلمين عن منكر اجتمعوا عليه وهو يعلم أنهم لا يمتنعون بسببه وأنهم يقتلونه فإنه يسمه الاقدام على ذلك لأن هؤلاء يعتقون الإسلام فجزه إياهم يؤثر فيهم اعتقاد الإحالة وأولئك غير معتقدين فالشرط أن ينشئ فعله فيهم حساً فإذا علم أنه لا يتمكن من ذلك لا يسمه الاقدام ولو أكره بالقتل على أن يزني لم يسمه أن يفعل فإن فعل وكان محرماً فسد إحصاءه وعليه الكفارة دون الذي أكرهه لما بينا أن فعله جنابة على إحصاءه وهو في الجنابة على إحصاءه لا يصحح أن يكون آلة لغيره ولو أكرهت امرأة محرمة بالقتل على الزنا وسمها أن تمكن من نفسها وقد بينا الفرق بين جانيها وجانب الرجل في حكم الانتم فأما فساد الاحرام فلا فرق حتى يفسد إحصاءها ويجب عليها الكفارة دون المكروه لأن تمكنها من نفسها جنابة على إحصاءها وهي لا تصلح في ذلك آلة للمكروه وإن لم تفعل حتى تقتل فهي في سعة من ذلك لأن حرمة الزنا والجماع في حالة الاحرام حرمة مطلقة فهي في الامتناع تمسك بالزينة وفي كل موضع من هذه المواضع أوجبنا الكفارة على المكروه لا يرجع به على المكروه لأنه أئزمه كفارة بني بها ولو رجع بها عليه بقضى بها عليه ولا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما ألزمه وكل أمر أحله الله تعالى مثل ما أحل في الضرورة من الميتة وغيرها والفطر في المرض والسفر فلم يفعل حتى مات أو قتل فهو آثم وكل أمر حرمه الله تعالى ولم

يجب فيه احوال الا أن فيه رخصة فأبى أن يأخذ بالرخصة حتى قتل فهو في سعة لان هذا اغرار بالدين وليس في الاول اغرار بالدين (ألا ترى) أن محرما لو اضطر الى ميتة والى ذبح صيد حل له عندنا أكل الميتة ولم يحل له ذبح الصيد ما دام يجد الميتة لان الميتة حلال في حال الضرورة والصيد جاء تحريمه على المحرم جملة ولأنه لو ذبح الصيد صار ميتة أيضا فيصير هو جامعا بين ذبح الصيد وتناول الميتة وإذا تناول الميتة كان ممثما من الجناية على احرامه بقتل الصيد والحل لاجل الضرورة فان كانت الضرورة ترفع باحدهما لم يكن له أن يجمع بينهما ولو قيل لرجل دناء على مالك أولقتنك فلم يفعل حتى قتل لم يكن آثما لانه قصد الدفع عن ماله وذلك عزيمة قال عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان في دلالته اياهم عليه اعانة لهم على معصية الله تعالى وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فلهذا يسمه أن لا يدلهم وان دلم حتى أخذوه ضمنوا له لان بدلالته لا يخرجون من أن يكونوا غاصبين لماله متلقين فليهم الضمان والله أعلم بالصواب

حج باب اللعان الذي يقضى به القاضي ثم يبين أنه باطل

(قال رحمه الله) وإذا ادعت امرأة على زوجها قذفا وجعده الرجل فأقامت عليه البينة بذلك وزكوا في السر والملاية وأمر القاضي الزوج أن يلاعنها فأبى أن يفعل وقال لم أعذفها وقد شهدوا على بالزور فان القاضي يجبره على اللعان ويجبسه حتى يلاعن لانه ممتنع من ايفاء ما هو مستحق عليه فيجبسه لاجله ولا يضربه الحد وقد بينا هذا في الطلاق فان حبسه حتى يلاعن أو هدهد بالحبس حتى يلاعن وقال أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا قاله أربع مرات ثم قال ولعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميته به من الزنا والتعنّت المرأة أيضا ورفق القاضي بينهما ثم ظهر أن الشهود عبيد أو محدودون في قذف أو بطلت شهادتهم بوجه من الوجوه فان القاضي يبطل اللعان الذي كان بينهما ويبطل الفرقة ويردها اليه لانه يبين أنه قضى بغير حجة والقضاء بغير حجة باطل مردود ولا يقال قد أمر بالقذف بالزنا في شهادات اللعان لان ذلك كان باكراه من القاضي اياه على ذلك والا كراه بالحبس يمنع صحة الاقرار (ألا ترى) انه لو هدهد بالحبس على أن يقر بانه قذف هذا الرجل فافر بذلك لم يلزمه بهذا الاقرار شيء فكذلك هنا فان قيل ذاك اكراه بالبطل وهذا اكراه بحق

فلما هذا اكرام بحق ظاهرهما اذا تبين أن الشهود عييد فقد ظهر أن الاكرام كان بالباطل حقيقة ولو كان القاضي لم يجسه حتى يلاعن ولم يهدده بحبس ولكنه قال قد شهدوا عليك بالذف وقضيت عليك بالامان فالتن ولم يزد على هذا فالتن الرجل كما لو وصفت لك والتعت المرأة وفرق القاضي بينهما ثم ظهر أن الشهود كانوا عييدا فأبطل شهادتهم فانه يمضي الامان بين الزوج والمرأة وتغضي القرعة ويجعلها بائنا من زوجها لان القاضي لم يهدده بحبس ولا غيره حتى قال أشهدكم بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا كان هذا اقرارا منه بانه قدنفها بنير اكرام فيلزمه ما أقربه من ذلك ويصير كانه أقر بذفه اياها بعد ما جحد ثم التن ثلاث مرات وفرق القاضي بينهما فيكون ذلك تقريرا صحيحا باعتبار حجة شرعية (الأنزى) انه لو قال له القاضي قد شهدوا عليك انك قدنف هذا الرجل بالزنا وقد قضيت عليك بالحد فقال المتقضى عليه أجل قد قدنفه بالزنا ثم علم أن شهادة الشهود باطلة ضرب الحد لاقراره على نفسه بالذف ولي قال قد شهد عليك الشهود بالذف فلتقرن بذلك أولا حبسك ثم علم أن شهادة الشهود باطلة لم يكن عليه حد باقراره انه قدنفه لانه كان مكرها على ذلك فكذلك ما وصفنا من حكم التفريق بسبب الامان ولو لم يظهر ان الشهود عييد ولكنهما يعلمان أنهم شهدوا عليهما بزور فالتعنا وفرق القاضي بينهما كان قضاؤه نافذا ظاهرا وباطنا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول رحهما الله وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول يمدحهما الله لا ينفذ قضاؤه باطنا وقد بيا هذا في كتاب الرجوع عن الشهادات والله اعلم بالصواب

### كتاب الحجر

(قال الشيخ الامام الاجل الراشد شمس الآله وغر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله املاء أعلم بان الله تعالى خلق الورى وقلوب بينهم في الحجب فخل بعضهم أولى الرأي والزمي ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى وجعل بعضهم مبتلى ببعض أصحاب الردي فيما يرجع الى معاملات الدنيا كالجنون الذي هو عديم العقل والمتوه الذي هو ناقص العقل فأبنت الحجر عليهما عن التصرفات نظرا من الشرع لهما واعتبارا بالحجر الثابت على الصنير في حال الطفولة بسبب عدم العقل بعد ما صار مميزا بسبب نقصان العقل وذلك منصوص عليه في الكتاب فيثبت الحجر في حق المتوه والجنون استدلالا بالنصوص

بطريق التشبيه لان حالهما دون حال الصبي فالصبي عديم العقل الى الاصابة عادة والمجنون  
 عديم العقل الى الاصابة عادة ولهذا جاز اعتناق الصبي في الرقاب الواجبة دون المجنون فأما  
 اذا بلغ عاقلا فلا حجر عليه بعد ذلك على ما قال أبو حنيفة رحمه الله الحجر على الحر باطل ومراده  
 اذا بلغ عاقلا وحكى عنه أنه كان يقول لا يجوز الحجر الا على ثلاثة على المفتي الماخن وعلى  
 المتطبب الجاهل وعلى المكاري المتكاس لما فيه من الضرر القاطش اذا لم يحجر عليهم فالمفتي  
 الماخن يفسد على الناس دينهم والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم والمكاري المتكاس يفسد أموالهم  
 فيمتنعون من ذلك دفعا للضرر فان الحجر في اللغة هو المنع والاختلاف بين العلماء رحمهم  
 الله ورأى هذا في فصلين أحدهما الحجر على السفه المبذر والآخر الحجر على المديون بسبب  
 الدين والسفه هو العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل  
 والحجبي وأصل المسامحة في التصرفات والبر والاحسان مندوب اليه شرعا ولكن بطريق  
 اللفظ والتبذير مذموم شرعا وعرفنا ولهذا لا تنعدم الاهلية بسبب السفه ولا يحمل السفه  
 عذرا في إسقاط الخطاب عنه بشئ من الشرائع ولا في اهدار عبارته فيما يقربه على نفسه من  
 الأسباب الموحية للعقوبة وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الحجر عليه عن التصرفات بسبب  
 السفه أيضا وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز الحجر عليه بهذا السبب عن  
 التصرفات المحتملة للفسخ الا أن أبا يوسف رحمه الله قال لا يجوز الحجر عليه على سبيل  
 النظر له وقال الشافعي على سبيل التجر والعقوبة له ويقتن هذا الخلاف بينهم فيما اذا كان  
 مفسدا في دينه مضافا في ماله كالفاسق فعند الشافعي رحمه الله يحجر عليه بهذا النوع من  
 الفساد بطريق التجر والعقوبة ولهذا لم يحمل الفاسق أهلا ولا ولاية وعندهما لا يحجر عليه  
 فالفاسق عند أصحابنا جميعا رحمهم الله أهل للولاية على نفسه على العموم وعلى غيره اذا وجد  
 شرط تمدد ولايته لغيره أما من جوز الحجر على السفه فقد احتج بقوله تعالى فان كان الذي  
 عليه الحق سفها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل وهو تنصيص على أن  
 اثبات الولاية على السفه وأنه مولى عليه ولا يكرز ذلك الا بعد الحجر عليه وقال الله تعالى ولا  
 تؤتوا السفهاء أموالكم الى أن قالوا اكسوه وهذا أيضا تنصيص على اثبات الحجر عليه بطريق  
 النظر له فان الولي الذي يباشر الله في ماله على وجه النظر منه له وروى ان حبان بن منقذ  
 الانصاري رضى الله عنه كان يبين في البياعات لآمة أصابت رأسه فسأل أهله رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن يحجر عليه فقال انى لأصبر عن البيع فقال عليه الصلاة والسلام اذله  
يا ليت قل لا خلافة ولى الخیار ثلاثة أيام فلو لم يكن الحجر بسبب التبذير فى المال مشروعا  
عرفنا لما سأل أهله ذلك ولما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عبد الله بن جعفر رضى  
الله عنه كان ينفى ماله فى اتخاذ الضيافات حتى اشترى دارا للضيافة بمائة ألف فبلغ ذلك على  
ابن أبى طالب رضى الله عنه فقال لا آتين عثمان ولا سأله أن يحجر عليه فاهتم بذلك عبد الله  
رضى الله عنه وجاء الى الزبير رضى الله عنه وأخبره بذلك فقال اشركنى فيها فأشركه ثم جاء علي  
الى عثمان رضى الله عنه وسأله أن يحجر عليه فقال كيف أحجر على رجل شريكه الزبير وانما  
قال ذلك لان الزبير رضى الله عنه كان معروفا بالكياسة فى التجارة فاستدل برغبته فى الشركة  
على أنه لاغب فى تصرفه فهذا اتفاق منهم على جواز الحجر بسبب التبذير فان عيارضى الله  
عنه سأل وعثمان رضى الله عنه اشتغل ببيان المنذر واهتم لذلك عبد الله رضى الله عنه واحتمل الزبير  
لدفع الحجر عنه بالشركة فيكون اتفاقا منهم على جواز الحجر بهذا السبب وان عائشة رضى  
الله عنها كانت تصدق بما لها حتى روى أنها كان لها رابع فبعت ببضع رباعا لتصدق بالثمن  
فبلغ ذلك عبد الله بن الزبير فقال لتنتهين عائشة عن بيع رباعا أو لاحجرن عليها والمعنى فيه أنه  
مبذر فى ماله فيكون محجورا عليه كالصبي بل أولى لان الصبي انما يكون محجورا عليه لتوهم  
التبذير منه وقد تحقق التبذير والاسراف هنا فلان يكون محجورا عليه أولى وتحقيقه وهو  
أن للصبي ثلاثة أحوال حال عدم العقل وحال نقصان العقل بعد ما صار مميزا وحال السفه  
والتبذير بعد ما كل عقله بأن قارب أو ان بلوغه ثم عدم العقل ونقصانه بعد البلوغ يساوى عدم  
العقل ونقصانه قبل البلوغ فى استحقاق الحجر به فكذلك السفه والبلوغ يساوى السفه قبل  
البلوغ بعد كمال العقل فى استحقاق الحجر به وكان هذا الحجر بطريق النظر له لان التبذير  
وان كان مذموما فهو مستحق النظر باعتبار أصل دينه (ألا ترى) ان العفو عن صاحب  
الكبيرة حسن فى الدنيا وادّخرة - ذلك يكون نظرا له والدليل عليه أن فى حق منع المال  
يجعل السفه بعد البلوغ كالسفه قبل البلوغ بالقياس على عدم العقل ونقصان العقل وكان منع  
المال بطريق النظر له فكذلك الحجر عليه عن التصرف لان منع المال غير مقصود لئلا  
لابقاء ملكه ولا يحصل هذا المقصود من قطع اسائه عن ماله تصرفا فاذا كان هو مطلق  
التصرف لا يفيد منع المال شيئا وانما يكون فيه زيادة وثقة وآكل على ابنه فى حفظ ماله

الى أن يتلفه بتصرفه وأما أبو حنيفة رحمه الله فاستدل بقوله تعالى ولا تأكلوها سرافا وبادرا  
ان يكبروا فقد نهى الولي عن الاسراف في ماله مخافة أن يكبر فلا يبقى له عليه ولاية  
والتنصيص على زوال ولايته عنه بعد الكبر يكون تنصيصا على زوال الحجر عنه بالكبر لان  
الولاية عليه للحاجة وانما تنعدم الحاجة اذا صار هو مطلق التصرف بنفسه ولما سئل أبو  
حنيفة رحمه الله عن هذه المسئلة استدل بآيات الكفارات من الظهار والقتل وغيرها ففي  
هذه العمومات بيان أن هذه الكفارات تجب على كل من يتحقق منه أسبابها شرعا سفيها كان  
أو غير سفيه وارتكاب هذه الاسباب اختيارا نوع من السفه فدل أنه مع السفه يتصور منه  
السبب الموجب لاستحقاق المال ومن ضرورته أن لا يمنع من أداء ما لزمه شرعا وبه يتبين ان  
الحجر عن التصرفات ليس فيه كثير فائدة لتمكنه من اتلاف جميع ماله بهذه الاسباب والمعنى  
فيه أنه حر مخاطب فيكون مطلق التصرف في ماله كالرشيد وفي هذين الوصفين إشارة الى  
أهلية التصرف والحماية فيه لان يكونه مخاطبا ثبت أهلية التصرف فان التصرف كلام لازم  
وأهلية الكلام بكونه مميزا والكلام المميز بنفسه بكونه مخاطبا والحماية ثبت بكونه خالص  
ملكه وذلك يثبت باعتبار حرية المالك وهد ما صدر التصرف من أهله في محله لا يتمتع نفوذه  
الا لما منع والسفه لا يصلح أن يكون معارضا للحرية والمخاطب في المنع من نفوذ التصرف لان  
بسبب السفه لا يظهر نقصان عقله ولكن السفه يكابر عقله ويتابع هواه وهذا لا يكون معارضا  
في حق التصرف كما لا يكون معارضا في توجه الخطاب عليه بحقوق الشرع وكونه معالفا على  
تركة ان زوال الحجر وتوجه الخطاب في الاصل يثبت على اعتدال الحال الا أن اعتدال الحال باطنا  
لا يمكن الوقوف على حقيقته فأقام الشرع السبب الظاهر الدال عليه وهو البلوغ عن عقل  
مقامه تيسيرا على ما هو الاصل انه متى تعذر الوقوف على المعاني الباطنة تقام الاسباب الظاهرة  
مقامها كما أنتم السير المديد مقام المشقة في جواز الترخص وأقيم حدوث ملك الحن بسبب  
ملك الرقبة مقام حقيقة استئصال الرحم بالماء في وجوب الاستبراء ثم هذا السبب الظاهر يقوم  
مقام ذلك المعنى الخفي فيدور الحكم معه وجودا وعدما فكما لا يعتبر الرشد قبل البلوغ وان علم  
انه أصاب ذلك في زوال الحجر عنه فكذلك لا يعتبر السفه والتبذير بعد البلوغ في اثبات  
الحجر عليه (ألا ترى) أن في حكم الخطاب اعتبار هذا المعنى فدار مع السبب الظاهر وهو  
البلوغ عن عقل وجودا وعدما فكذلك في حكم التصرفات بل أولى لان توجه الخطاب عليه

انما يكون شرعا والله تعالى أعلم بحقيقة باطنه وحكم التصرف بينه وبين المباد لا طريق  
 لهم الى معرفة ما في باطنه حقيقة فلما أعم هناك السبب الظاهر مقام المعنى الخفى فها أولى  
 والدليل عليه جواز اقراره على نفسه بالاسباب الموجبة للعقوبة واقامة ذلك عليه وتلك  
 العقوبات تندرج بالشبهات فلو بقي السفه معتبرا بعد البلوغ عن عقل لكان الاولى ان يعتبر  
 ذلك فيما يندرج بالشبهات ولو جاز الحجر عليه بطريق النظر له لكان الاولى أن يحجر عليه  
 عن الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة لان الضرر في هذا أكثر فان الضرر هنا يلحقه في  
 نفسه والمال تابع للنفس فاذا لم ينظر له في دفع الضرر عن نفسه فعن ماله أولى وما قالنا من  
 أن النظر له باعتبار أصل دينه يضاف بهذا المصل ثم هذا النوع من النظر جائز لا واجب كما  
 في الفروع عن صاحب الكيفية ومن أصحهم أن الحجر عليه بمجرى النظر له بطريق  
 لا يؤدي الى إلحاق الضرر به وهو أعظم من ذلك النظر وفي امداد قوله في التصرفات إلحاق  
 له بالبهايم والمجانين فيكون الضرر في هذا أعظم من النظر الذي يكون له في الحجر من  
 التصرفات لان الآدمي انما يابى سائر الحيوانات باعتبار قوله في التصرفات فلما منع المال منه  
 فعلى طريق بعض مشايخنا رحمهم الله من حيث بطريق العقوبة عليه لكونه زجرا له عن التبدل  
 والعقوبات مشروعة بالاسباب الحسية فاما اهدر القول في التصرفات فمعنى حكيم والعقوبات  
 بهذا الطريق غير مشروعة كالحدود ولا يدخل عليه استقاط شهادة الباذن فانه متم لحده  
 عندما ويكون قابلا لما هو حسي وهو اقامة الجلد لا مضمود بنفسه ولئن ثبت جواز ذلك  
 ولكن لا يمكن اثبات العقوبة بالقياس بل بالنص وقد ورد النص بمنع المال الى أن يؤنس منه  
 الرشد ولا نص في الحجر عليه عن التصرف بطريق العقوبة فلا شبهة بالقياس وهو نظير  
 ما قال أصحابنا رحمهم الله أن البكر اذا كانت غنونا عليها فللولى أن يضمها الى نفسه وكذلك  
 العلام البالغ اذا كان غنونا عليه فللولى أن يضمه الى نفسه وبأن ثبت له حق الحيلولة بينه وبين  
 نفسه في الفرد بالسكنى لمعنى التزجر لا يستند به على أنه يستند باعتبار قوله في التصرف في  
 نفسه نكاحا أو منع المال منه باعتبار بقاء أثر الصبي لان العادة ان أثر الصبي يبقى زمانا في أرائل  
 البلوغ ولهذا لو بلغ رشيدا ثم صار سفيفا لا يمنع المال منه وبأن جاز أثر الصبي كنفس الصبا  
 في منع المال منه فذلك لا يدل على أن يحمل كذلك في الحجر عليه كما أن العدة تعمل عمل  
 النكاح في المنع من السكاح دون انفساء الحمل بعد انثونه وهذا لان العدة لا تدل على المال نعمة

زائدة وإطلاق اللسان في التصرفات نعمة أصلية فإن جواز الحاق ضرر يسير به في منع  
 نعمة زائدة لتوفر النظر عليه لا يستدل على أنه يجرز الحاق الضرر العظيم به بتفويت النعمة  
 الأصلية لمعنى النظر له فاما الآيات فقيل المراد بالسفيه الصغير أو المجنون لأن السفيه عبارة عن  
 الخفة وذلك بانعدام العقل وتقصانه وعليه يحمل قوله تعالى فإن كان الذي عليه الحق سفيا  
 أو ضعيفا أى صبيا أو مجنونا وكذلك قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم إما أن يكون  
 المراد الصبيان أو المجانين بدليل أنه لا ثبت ولاية لولي عليه ومن يوجب الحجر على السفيه يقول  
 إن ولاية الولي تزول عنه بالبلوغ عن عقل على ما بينه أو المراد نهي الأزواج عن دفع المال  
 إلى النساء وجعل التصرف اليهن كما كانت العرب تفعله (ألا ترى) أنه قال وأموالكم وذلك  
 يتناول أموال المخاطبين بهذا النهي لأموال السفهاء وحديث حبان بن منقذ دليلنا ذكر أبو  
 يوسف رحمه الله في الامالي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه وعلى الرواية الأخرى  
 أطلق عنه الحجر لقوله لأصبر عن البيع ومن يحمل السفيه موجبا للحجر لا يقول يطلق عنه  
 الحجر بهذا القول ففرغنا أن ذلك لم يكن حجرا لازما وحديث عبد الله بن جعفر رضى  
 الله عنه دليلنا أيضا لأن عثمان رضى الله عنه امتنع من الحجر عليه مع سؤال على رضى الله  
 عنه وأكثر ما فيه أنه لم يكن في التصرف غبن ذلك حين رغب الزبير رضى الله عنه في الشركة  
 ولكن المبذر وإن تصرف تصرفا واحدا على وجه لا غبن فيه فإنه يحجر عليه عند من يرى الحجر  
 فلما لم يحجر عليه دل أن ذلك على سبيل التخويف وحديث عائشة رضى الله عنها دليلنا فإنه لما  
 بلغها قول ابن الزبير حلفت أن لا يكلم ابن الزبير أبدا فإن كان الحجر حكما شرعيا لما استجازت  
 هذا الخلف من نفسها مجزاة على قوله فيما هو حكم شرعي وبهذا يتبين أن الزبير إنما قال  
 ذلك كراهة أن نفى ما لها فتبطل بالقفر فتصير عيالا على غيرها بعد ما كان يعولها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم والمصير إلى هذا أولى ليكون أبعد عن نسبة السفه والتبذير إلى الصحابة  
 رضى الله عنهم فإن بلغ خمسا وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد دفع المال إليه في قول أبي  
 حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله لم يدفع المال إليه ما لم يؤنس منه الرشد لقوله  
 تعالى فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم فهذه آية محكمة لم يذهبها شيء فلا يجوز دفع  
 المال إليه قبل انباس الرشد منه (ألا ترى) أن عند البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد لا يدفع  
 المال إليه بهذه الآية فكذلك إذا بلغ خمسا وعشرين لأن السفه يستحكم بمطولة المدة ولأن

السفه في حكم منع المال منه بمنزلة الجنون والعمه وذلك يمنع دفع المال اليه بعد خمس وعشرين سنة كما قبله فكذلك السفه وأبو حنيفة استدلل بقوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا منها ان يكبروا يلزمكم دفع المال اليهم وقال الله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم والمراد البالغين فهذا تنصيص على وجوب دفع المال اليه بعد البلوغ الا انه قام الدليل على منع المال منه بعد البلوغ اذا لم يؤنس رشده وهو ماتلوا فان الله تعالى قال حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا وحرر الفاء للوصول والتعقيب فيكون بين ان دفع المال اليه تعقيب البلوغ بشرط ايناس الرشد وما يقرب من البلوغ في معنى حالة البلوغ فأما اذا بعد عن ذلك فوجوب دفع المال اليه مطلق بما تلونا غير مطلق بشرط ومدة البلوغ بالسنة ثمانية عشر سنة فقد رنا مدة القرب منه بسبع سنين اعتبارا بمدة التمييز في الابتداء على ما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا ثم قد بينا ان أثر الصبا يبق بعد البلوغ الى أن يمضي عليه زمن وبقاء أثر الصبا كبقاء عينه في منع المال منه ولا يبقى أثر الصبا بعد ما بلغ خمسا وعشرين سنة لتطول الزمان به منذ بلغ ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله لو بلغ رشيدا ثم صار سفيا لم يمنع منه المال لان هذا ليس بأثر الصبا فلا يستبر في منع المال منه أو منع المال كان على سبيل التأديب له والاستغال بالتأديب ما لم ينقطع رجاء التأديب فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة ولم يؤنس رشده فقد انقطع رجاء التأديب لانه يتوهم أن يصير جدا لان البلوغ بالانزال بعد اثني عشرة سنة يتحقق فاذا أجل جاريته وولدت لسته أشهر ثم ان ولده أحبل جاريته بعد اثني عشر سنة وولدت لسته أشهر صار الاول جدا بعد تمام خمس وعشرين سنة ومن صار فرعه أصلا فقد تنهى في الاصلية فاذا لم يؤنس رشده عرفنا أنه انقطع منه رجاء التأديب فلا معنى لمنع المال منه بعد ذلك والي هذا أشار في الكتاب فقال رأيت لو بلغ ستين سنة ولم يؤنس منه الرشد وصار ولده قاضيا أو نافلته أو كان يحجر على أبيه وحده ويمنع المال منه هذا قبيح ثم يقول بعد تطاول الزمان به لا بد أن يستفيد رشدا اما بطريق التجربة أو بالاتحاد فان كان منع المال عنه بطريق العقوبة قد تمكنت شبهة باصا به نوع من الرشد والعقوبة تسقط بالشبهة وان كان هذا حكما نابئا بالنص غير معقول المعنى فقوله رشدا منكر في موضع الاثبات والذكرة في موضع الاثبات تخص ولا تم فاذا وجد رشدا ما فقد وجد الشرط فيجب دفع المال اليه وهذا معنى ما نقل عن مجاهد رحمه الله في معنى قوله فان آنستم منهم رشدا

أى عقلا لانه بالمقل يحصل له رشد ما وفى الكتاب تتبع على أبى حنيفة رحمه الله بقوله أى  
فائدة فى منع المال منه مع اطلاق التصرف وفى منع المال منه زمانا ثم الدفع اليه قبل ايناس  
الرشد منه وقد أوضحنا الفرق لابی حنيفة رحمه الله بما ذكرنا ثم السفيه انما يذره ماله عادة فى  
التصرفات التى لا تتم الا بأبواب اليد على المال من اتخاذ الضيافة أو الهبة أو الصدقة فاذا كانت  
يده مقصورة عن المال لا يتمكن من تنفيذ هذه التصرفات فيحصل المقصود بمنع المال منه وان  
كان لا يحجر عليه ثم اذا بلغ سفيهيا عند محمد رحمه الله يكون محجورا عليه بدون حجر القاضى  
وقال أبو يوسف رحمه الله لا يصير محجورا عليه مالم يحجر عليه القاضى وكذلك لو بلغ رشيدا  
ثم صار سفيهيا فمحمد يقول قد قامت الدلالة لنا على أن السفيه فى ثبوت الحجر به نظير الجنون  
والته والحجر يثبت بهما من غير حاجة الى قضاء القاضى فكذلك فى السفيه وقاس الحجر  
بسبب الصغر والرق وأبو يوسف يقول الحجر على السفيه لمنى النظر له وهو متردد بين النظر  
والضرر فى ابقاء الملك له ونظر وفى اهدار قوله ضرر وبمثل هذا لا يرجع أحد الجانبين منه الا  
بقضاء القاضى • توضيحه ان السفيه ليس بشئ محسوس وانما يستدل عليه بان يمين فى التصرفات  
وقد يكون ذاك للسفيه وقد تكون جبلة لاستجلاب قلوب المجاهرين فاذا كان غنبيلا مترددا  
لا يثبت حكمه الا بقضاء القاضى بخلاف الصغر والجنون والبعد ولان الحجر بهذا السبب  
مختلف فيه بين العلماء رحمهم الله فلا يثبت الا بقضاء القاضى كالحجر بسبب الدين والكلام فى  
الحجر بسبب الدين فى موضعين أحدهما أن من ركبته الديون اذا خيف أن يلجى ماله بطريق  
الاقرار فطالب الترماء من القاضى أن يحجر عليه عند أبى حنيفة رحمه الله لا يحجر عليه القاضى  
وعندهما يحجر عليه وبعد الحجر لا ينفذ تصرفه فى ابل الذى كان فى يده ضد الحجر وتنفذ  
تصرفاته فيما يكسب من المال بعده وفى هذا الحجر نظر للمسلمين فاذا جاز عندهما الحجر عليه  
بطريق النظر فكذلك يحجر لاجل النظر للمسلمين وعند أبى حنيفة لا يحجر على المديون نظرا له  
فكذلك لا يحجر عليه نظرا للترماء ولما فى الحيلولة بينه وبين التصرف فى ماله من الضرر عليه  
وانما يجوز النظر انما به بطريق لا يكون فيه الحاق الضرر به الا بقدر ما ورد الشرع به وهو  
الحبس فى الدين لاجل ظلمه الذى يفتق بالامتناع من قضاء الدين مع تمكنه منه وخوف  
التلجئة ظلم موهوم منه فلا يحمل كالتعقق ثم انصرف عليه فى اهدار قوله فوق الضرر فى حبسه  
ولا يستدل بثبوت الادنى على ثبوت الاعلى كما فى منع المال من السفيه مع الحجر عليه ثم

هذا الحجر عندهما لا يثبت الا بقضاء القاضي ومحمد رحمه الله يفرق بين هذا وبين الاول  
فيقول هنا الحجر لاجل النظر للترماء فيتوقف على طلبهم وذلك لا يتم الا بقضاء القاضي له  
والحجر على السفيه لاجل النظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بدون  
القضاء والفصل الثاني انه لا يباع على المديون ماله في قول أبي حنيفة رحمه الله العروض  
والمغار في ذلك سواء لا بمبادلة أحد التقيدين بالآخر فللقاضي أن يفعل ذلك استحسانا لقضاء  
دينه وقول أبو يوسف ومحمد يبيع عليه ماله فيقضي دينه بثمنه لحديث معاذ رضي الله عنه فانه  
ركبته الديون فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين غرمائه بالخصص وقال  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبته أيها الناس إياكم والدين فإن أوله هم وآخره حزن  
وان اسفغ حينة قد رضي من دينه وأمانته ان يقال سبق الحاج فادان مريضاً فأصبح وقد دين  
به ألا اني بائع عليه ماله فقام ثمنه بين غرمائه بالخصص فمن كان له عليه دين فليدفع ولم ينكر  
عليه أحد من الصحابة فكان هذا اتفاقاً منهم على انه يباع على المديون ماله والمضى فيه أن  
يبع المال لقضاء الدين من ثمنه مستحق عليه بدليل انه يحبس اذا امتنع منه وهو ما يجزى فيه  
النيابة والاصل ان امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وهو مما يجزى فيه النيابة ناب القاضي  
فيه منابه كالذي اذا أسلم عبده فأبى أن يبيعه باعه القاضي عليه بهذا والتمين بعد مضي المدة اذا  
أبى أن يفارقها ناب القاضي منابه في التفريق بينهما وهذا بخلاف المديون اذا كان مسرراً  
فان القاضي لا يؤجره ليقضى دينه من أجرته وكذلك لا يبيع ما عليه من ثياب بدنه لان  
ذلك غير مستحق عليه بدليل انه لا يحبس لاجله وكذلك الدين اذا وجب على امرأة فان  
القاضي لا يزوجهما ليقضي الدين من صداقها لان ذلك غير مستحق عليها بدليل انها لا تحبس  
لبائنه ذلك بنفسها فلا ينوب القاضي فيه منابها وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بقوله تعالى  
لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ الْآنَ تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ رِضَاكُمْ وَبِعَ الْمَالُ عَلَى الْمَدْيُونِ  
بِفِرْضِهِمْ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ عَنْ رِضَاكُمْ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَجْلُ مال امرئ مسلم الا  
بطية نفس منه ونفسه لا تطيب يبيع القاضي ماله عليه فلا يبغي له أن يفعل لهذا الظاهر والمضى  
فيه ان يبيع المال غير مستحق عليه فلا يكون للقاضي أن يباشر ذلك عند امتناعه كالأجارة  
والتزويج، بيان الوصف أن المستحق عليه قضاء الدين وجهة يبيع المال غير متعين لقضاء الدين  
قد يتم كمن من قضاء الدين بالاستيهاج والاستقراض وسؤال الصدقة من الناس فلا يكون

للقاضي تعيين هذه الجهة عليه مباشرة بيع ماله والدليل عليه أنه يجبس بالاتفاق وقد ورد  
 الأثر به على ما روى أن رجلا من جهينة أعتق شقصا من عبد بينه وبين غيره فحبسه رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حتى باع غنيمة له وضمن نصيب شريكه ونحن نعلم أنه ما حبسه إلا  
 بعد علمه بإساره لأن ضمان المعتق لا يجب إلا على المورس ومع ذلك اشتغل رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بحبسه حتى باع نفسه فعرفنا أن المدينين يجبس لقضاء الدين ولو جاز للقاضي بيع  
 ماله لم يشتغل بحبسه لما في الحبس من الأضرار به وبأثره ما في تأخير وصول تحقهم اليوم فلا  
 معنى للمصير إليه بدون الحاجة وفي اتفاق العلماء رحمهم الله على حبسه في الدين دليل على أنه  
 ليس للقاضي ولاية بيع ماله في دينه وهذا بخلاف عبد الذمي إذا أسلم لأن عند إصرار المولى  
 على الشرك إخراج العبد عن ملكه مستحق عليه بيمينه فينوب القاضي منابه وكذلك في حق  
 العنين لما تحقق عجزه عن الامساك بالمعروف فالتمسرح مستحق عليه بيمينه فأما مبادلة أحد التقدين  
 بالآخر بان كان الدين عليه دراهم وماله دنانير ففي القياس ليس للقاضي أن يباشر هذه  
 المصارفة لما بينا أن هذا الطريق غير متعين لما هو مستحق عليه وهو قضاء الدين وفي الاستحسان  
 يفعل ذلك لأن الدراهم والدنانير جنسان صورة وجنس واحد معنى ولهذا يضم أحدهما  
 إلى الآخر في حكم الزكاة ولو كان ماله من جنس الدين صورة كان للقاضي أن يقضى دينه  
 به فكذلك إذا كان ماله من جنس الدين معنى فإن قيل فلي هذا يذبح أن يكون لصاحب  
 الدين ولاية الأخذ من غير قضاء كما لو ظفر بحبس حقه وبالإجماع ليس له ذلك قلنا لأنهما  
 جنسان صورة وإن كانا جنسا واحدا حكما فلا لعدم المجانسة صورة لا ينفرد صاحب الدين  
 أخذه لأن فيه معنى المبادلة من وجه ولوجود المجانسة معنى قلنا للقاضي أن يقضى دينه به  
 \* يوضحه أن من العلماء من يقول لصاحب الدين أن يأخذ أحد التقدين بالآخر من غير قضاء  
 ولا رضا وهو قول ابن أبي ليلى رحمه الله والقاضي مجتهد فجلنا له ولاية الاجتهاد هنا في مبادلة  
 أحد التقدين بالآخر لقضاء الدين منه ولا يوجد هذا المعنى في سائر الاموال وفيه اضرار  
 بالمدينين من حيث ابطال حقه عن عين ملكه وللناس في الاعيان اغراض ولا يجوز للقاضي  
 أن ينظر لثرائمه على وجه يلحق الضرر به فوق ما هو مستحق عليه ثم هذا المعنى لا يوجد  
 في النقود لأن المقصود هناك المالية دون العين وأما تأويل ما ذكره رضي الله عنه فنقول إنما  
 باع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله بسؤاله لأنه لم يكن في ماله وفاة بدنه فسأل رسول

الله صلى الله عليه وسلم أن يتولى بيع ماله لينال ماله بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير  
 فيه وفاء بديونه وهذا لأن عندهما بأمر القاضى المديون ببيع ماله أولاً فاذا امتنع فحينئذ يبيع  
 ماله ولا يظن بما ذرى الله عنه أنه كان يأبى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه ببيع ماله  
 حتى يحتاج يبيعه عليه بغير رضاه فإنه كان سمعاً جواداً لا يمنع أحداً شيئاً ولا جله ركبته الديون  
 فكيف يتمتع من قضاء دينه بماله بعد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشهور في حديث  
 أسيفم رضى الله عنه أن عمر رضى الله عنه قال انى قاسم ماله بين غرائه فيحمل على أنه كان  
 ماله من جنس الدين وان ثبت البيع فأنما كان ذلك برضاه (ألا ترى) ان عندهما القاضى  
 لا يبيعه الا عند طلب الغرماء ولم يتقل أن الغرماء طلبوه بذلك وإنما المنقول انه ابتدأهم بذلك  
 وأمرهم أن يقدوا اليه فدل أنه كان ذلك برضاه ثم قد تم الكتاب على قول أبى حنيفة رحمه  
 الله وإنما التفريع بعد هذا على قول من يرى الحجر فنقول بين من يرى الحجر بسبب السفه  
 اختلاف في صفة الحجر فعلى قول الشافعى رحمه الله الحجر به بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى  
 لا ينفذ بعد الحجر شيئاً من تصرفاته سوى الطلاق لأن السفه لا يزيل الخطاب ولا يخرج  
 من أن يكون أهلاً لالتزام العقوبة باللسان باكتساب سببها أو بالافرار بها بمنزلة الرق  
 فكما أن بعد الرق لا ينفذ شيئاً من تصرفاته سوى الطلاق فكذلك بعد الحجر بسبب السفه  
 وأبو يوسف ومحمد قالوا المحجور عليه بسبب السفه في التصرفات كالمأزول يخرج كلامه على  
 غير نهج كلام المعتاد لقصد اللبس به دون ما وضع الكلام له لانتصان في عقله فكذلك  
 السفه يخرج كلامه في التصرفات على غير نهج كلام المعتاد لاتباع الهوى ومكابرة العقل  
 لانتصان في عقله وكل تصرف لا يؤثر فيه الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق لا يؤثر فيه  
 السفه ولا يجوز أن يجعل هذا نظير الحجر بسبب الرق لأن ذلك الحجر لحق الغير في المحل  
 الذى يلاقيه تصرفه حتى فيما لاحق للغير فيه يكون تصرفه نافذاً وهنا لاحق لاحد في المحل  
 الذى يلاقيه تصرفه ثم على مذهبهما القاضى ينظر فيما باع واشترى هذا السفه فان رأى  
 إجازته أجازته وكان جائزاً لانعدام الحجر قبل القضاء عند أبى يوسف رحمه الله ولا جاز  
 القاضى عند محمد رحمه الله فان حاله لا يكون دون حال الذى لم يبلغ الإجازة كان عاتلاً وعنه إذا  
 باع واشترى وأجازته القاضى جاز وهذا لأن الحجر عليه لمعنى النظر وربما يكون انظر لى  
 إجازة هذا التصرف قلها نفذ بإجازة القاضى سواء بأمره السفه أو أنمى المعامل قال ومهما

سواء في جميع الاشياء الا في خصال اربع أحدها لا يجوز لوصى الاب أن يبيع شيئاً من مال هذا الذي بلغ وهو سفيه الابسر الحاكم ويجوز له البيع والشراء على الذي لم يبلغ لان ولاية الوصى عليه ثابتة الى وقت البلوغ (الأنرى) أنه يفرد بالأذن له والحجر عليه وأنه قائم مقام الاب في ذلك والاب ولاية على ولده ما لم يبلغ فلما بعد ما بلغ عاقلاً لا يبقى للوصى عليه ولاية أما عند أبي يوسف فلأنه صار ولي نفسه ما لم يحجر عليه القاضي ومن ضرورة كونه ولي نفسه انتفاء ولاية الوصى عنه وأما عند محمد فلان البلوغ عن عقل مخرج له من أن يكون مولى عليه وثبت له الولاية على نفسه (الأنرى) ان معنى النظر له امتنع ثبوت أحد الحكمين وهو ثبوت الولاية له في التصرفات بنفسه ولا يتحقق مثل ذلك النظر في إبقاء ولاية الولي عليه ثم قد بينا أن تأثير السفه كآثار الهزل ولا أثر للهزل في اثبات الولاية عليه للوصى وللهزل تأثير في إبطال تصرفه فلهذا لا يجوز تصرف الوصى عليه إلا أن يأمره الحاكم بذلك فيثبت يقوم هو في التصرف له مقام القاضي ومعلوم أن القاضي اذا حجر عليه لا يتركه لموت جوعاً ولكن يتصرف له فيما يحتاج اليه وربما لا يتمكن من مباشرة ذلك بنفسه لكثرة أشغاله فلا بد من أن يقيم غيره فيه مقامه والثاني أن السفيه اذا اعتق مملوكاً له نفذت عنه بخلاف الذي لم يبلغ لما بينا أن تأثير السفه كآثار الهزل ثم في قول محمد وهو قول أبي يوسف الاول على العبد أن يسمى في قيمته ونقول أبي يوسف الآخر ليس عليه السعاية في قيمته لانه لو سمي انما يسمى لمسه والمعتق لا تلزمه السعاية قط لحق ممتعه بل انما تلزمه السعاية لحق غيره والثاني أن تأثير السفه كآثار الهزل ومن اعتق مملوكه هازلاً لا تلزمه السعاية في قيمته فهذا قياسه وجه قول محمد رحمه الله أن الحجر على السفيه لمعنى النظر له فكون بمنزلة الحجر على المريض لاجل النظر لزمه وورثته ثم هناك اذا اعتق عباً اوجب عليه السعاية لزمه أو في ثلثي قيمته لورثته اذا لم يكن عليه دين ولا مال سواء لان رد المتق واجب لمعنى النظر وقد تمدد رده عليه فيكون الرد بإيجاب السعاية فهنا أيضاً رد المتق واجب لمعنى النظر وقد تمدد رده عليه فيكون الرد بإيجاب السعاية فهنا أيضاً واجب لمعنى النظر وقد تمدد رده فكان الرد بإيجاب السعاية وقد بينا أن معنى النظر في حكم الحجر بمنزلة النظر للمسلمين في الحجر بسبب الدين فكذلك في حكم السعاية والثالث أن الذي لم يبلغ اذا دبر عبده لا يصح تدييره وهذا السفيه اذا دبر عبده جاز تدييره لان التديير بوجب حتى المتق للمدبر فيعتبر بحقيقة المتق إلا أن

هناك تجب عليه السعاية في قيمته وهنا لا تجب الا بعد صحة التدبير في مال مملوك له يستخرمه ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لانه لما بقي على ملكه والمولى لا يستوجب على مملوكه ديناً لعدم ايجاب النقصان عليه (ألا ترى) انه لو دبر عبده بمال وقبله العبد كان التدبير صحيحاً ولا يجب المال بخلاف ما اذا كاتبه أو أعتقه على مال فان مات المولى قبل أن يؤنس منه الرشدي الغلام في قيمته مدبراً لان موت المولى عتق فكانه أعتقه في حياته فعليه السعاية في قيمته وانما لا قاه المذوق وهو مدبر فيسمى في قيمته مدبراً (ألا ترى) أن مصلحا لو دبر عبداً له في صحته ثم مات وعليه دين يحيط بقيمته أن على العبد أن يسمى في قيمته مدبراً لغرمائه فهذا مثله وكذا لو أعتقه بعد التدبير فذنته وعليه السعاية في قيمته لما قلنا والاربع أن وصايا الذي لم يبلغ لا تكون صحيحة والذي بلغ مفسداً اذا أوصى بوصايا فالتقياس فيه كذلك انها باطلة بمنزلة تبرعاته في حياته ولكننا نستحسن أن ما وافق الحق وما يتقرب به الى الله تعالى وما يكون على وجه النسخ من الوصية للقرابات ولم يأت بذلك سرف ولا أمر يستقبه المسلمون أنه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر عليه لمعنى النظر له حتى لا يتلف ماله فينتل بالقرع الذي هو الموت الاحمر وهذا الخي لا يوجد في وصاياه لان أو ان وجوبها بعد موته وبعد ما وقع الاستثناء عن المال في أمر دنياه فاذا حصلت وصاياه على وجه يكون فيه نظر منه لاسر أضربه أولاً كتساب الثناء الحسن بعد موته لنفسه وجب تنفيذه لان الظاهر له في تنفيذ هذه الوصايا والتدبير من هذه الجملة فيعتق به بعد الموت لهذا وكان ينبغي أن لا يجب على المدبر السعاية ولكنه أوجب السعاية لما فيه من معنى ابطال انالية فكلام أبي يوسف يتضح في هذا الفصل ثم العلماء رحمهم الله اختلفوا في وصية الذي لم يبلغ ناهل المدينة رحمهم الله يجوز وزن من وصاياه او وافق الحق وبه أخذ الشافعي رحمه الله على ما سئله في كتاب الوصايا ووجه جاء في الآثار حتى روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أجاز وصية غلام يفاع وفي رواية يافع وهو المرافق وأن شربحا رحمه الله سئل عن وصية غلام لم يبلغ فقال ان أصاب الوصية فهو جائز وهكذا نقل عن الشافعي رحمه الله قال هذا الذي بلغ وصار مخاطباً بالاحكام أقوى من حال الذي لم يبلغ واختلف العلماء في وصية الذي لم يبلغ يكون اتفاقاً منهم في وصية السفيه انه اذا وافق الحق وجب تنفيذه فهذا وجه آخر للاستحسان ثم الحاصل أن السفيه لا يجعل كالمزول في جميع التصرفات ولا كالصبا ولا كالمرض واكن الحجر به أمني النظر له فالمعترف فيه توفر النظر عليه وبحسبه يلحق ببعض هذه الاصول

في كل حادثة فإن جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حراً لا سيبل عليه والجارية أم ولده فإن ماتت كانت حرة لا سيبل عليها لأن توفر النظر في الحاقه بالمصالح في حكم الاستيلاء فانه محتاج الى ذلك لابقاء نسله وصيانة مائه ويلحق في هذا الحكم بالمرضى المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته كان هو في ذلك كالصحيح حتى انها تستق من جميع ماله بموته ولا تسمى هي ولا ولدها في شيء لان حقه مقدم على حق غرمائه بخلاف مالو أعتقها ولو لم يكن معها ولد وقال هذه أم ولد كانت بمنزلة أم الولد يقدر على بيعها فإن ماتت سعت في جميع قيمتها بمنزلة المريض اذا قال لجاريته وليس معها ولد هذه أم ولدى وهذا لانه اذا كان معها ولد مثبت نسب الولد بمنزلة الشاهد لها في ابطال حق الغير فكذلك في دفع حكم الحجر عن تصرفه بخلاف ما اذا لم يكن معها ولد فانه لا شاهد له هنا فاقتراره لها بحق المتق بمنزلة اقتراره بحقيقة الحرية فلا يقدر على بيعها بعد ذلك ويسمى في قيمتها بعد موته كما لو أعتقها ولو كان له عبد لم يولد في ملكه يقال هذا ابني ومثله يولد لمثله فهو ابنة يعتق ويسمى في قيمته لانه أصل الملوقة ولما لم يكن في ملكه كانت دعواه دعوى تحرير فيكون كالاتفاق (ألا ترى) أن المريض المديون اذا قال لعبد لم يولد في ملكه هذا ابني عتق وسعى في قيمته ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنة وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسداً ويستق الغلام حين قبضه وبمحمل في هذا الحكم بمنزلة شراء المكره فثبت له انك بالتبض ويعتق عليه لانه ملك ابنة ثم يسمى في قيمته للبائع ولا يكون للبائع في مال المشتري شيء من ذلك لانه وان ملكه بالتبض فالتزام الثمن أو القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لا يسلم له أيضاً شيء من سمائه فتكون السعاية الواجبة على العبد للبائع ولو وهب له ابنة المعروف أو وهب له غلام قبضه وادعى انه ابنة فانه يعتق ويلزمه السعاية في قيمته بمنزلة مالو أعتقه (ألا ترى) أن المريض المديون لو وهب له ابنة المعروف أو وهب له غلام في مرضه فادعى انه ابنة ثم ماتت سعى الغلام في قيمته لغرمائه ولو أن هذا الذي انفق مفسداً زوج امرأة جاز نكاحه وينظر الى ما تزوجها عليه والى مهر مثلها فيلزمه أقلمها وبطل الفضل عن مهر مثلها مما سعى وهو في ذلك كالمرضى المديون فإن التزوج من حوائجه ومن ضرورة صحة النكاح وجوب مقدار مهر المثل فأما الزيادة على ذلك فالتزام بالتسمية ولا نظر له في هذا الالتزام فلا تثبت هذه الزيادة كالمرضى

إذا تزوج امرأة بأكثر من صدق مثلها يلزمه من السني مقدار مهر مثلها فإذا طلقها قبل  
الدخول وجب لها نصف المهر في ماله لأن التسمية صحيحة في مقدار مهر النخل وتنصف  
المفروض بالطلاق قبل الدخول حكم ثابت بالنص وكذلك لو تزوج أربع نسوة أو تزوج  
كل يوم واحدة ثم طلقها وبهذا يحتج أبو حنيفة رحمه الله أنه لا فائدة في الحبر عليه لأنه  
لا يفسد باب اتلاف المال عليه وأنه يتلف ماله بهذا الطريق إذا اعجز عن اتلافه بطريق البيع  
والهبة وهو يكتسب المحمدة في البر والاحسان والمذمة في الزوج والطلاق قال عليه الصلاة  
والسلام لمن الله كل ذواق طلاق ولو حلف بالله أو نذر نذورا من هدى أو صدقة لم ينفذه  
القاضي شيئا من ذلك ولم يدعه يكفر أيمانه بذلك لأنه حبره عن التصرف في ماله فيما يرجع إلى  
الاتلاف ولو لم يمتعه ذلك إذا أوجبه على نفسه لم يحصل المقصود بالحجر لأنه يسر عليه النذر  
بالتصدق بجميع ماله ثم عليه أن يصوم لكل يومين حنث فيها ثلاثة أيام متتابعات وإن كان هو  
مالكا للمال لأن يده مقصورة عن ماله فهو بمنزلة ابن السبيل المتقطع عن ماله وبمنزلة من يكون ماله  
دينا على إنسان أو غصبا في يده وهو يأبى أن يبطيه فله أن يكفر بالصوم كذلك هنا ولو ظاهر  
هذا المفسد من أمر أنه صبح ظهاره كما يصح طلاقه ويجزيه الصوم في ذلك لقصور يده عن  
ماله بمنزلة من كان ماله غائبا عنه فإن قيل هناك لو كان في ماله عبد لم يجز له أن يكفر بالصوم  
قلنا لأن هناك يقدر على اعتاقه عن ظهاره وإن لم يكن في يده وهنا لا يقدر على ذلك لأنه لو  
أعتق عبده وجب على العبد السعاية في قيمته ومع وجوب السعاية عليه لا يجوز حقه عن الظهار  
(ألا ترى) أن مريضا مصلحا لو أعتق عبده عن ظهاره أو قتله وعليه دين مستغرق ثم مات  
سمى الغلام في قيمته ولم يجز عن الكفارة للسعاية التي وجبت فلهذا أوجبنا عليه صوم شهرين  
متتابعين في كفارة الظهار والقتل فإن قيل كان ينبغي أن يفد اعتاقه من غير سعاية لأن هذا مما  
يقرب به إلى ربه ويسقط به الواجب عن ذمته فنظر له في تفيذه قلنا لو فتح عليه هذا الباب  
لكان إذا شاء أن يمتق عبدا من عيده وقيل له أن عتقك لا يجوز إلا بالسعاية ظاهر من أمر أنه  
ثم أعتق بعد ذلك العبد أو حلف بيمين وحنث فيها ثم أعتق ذلك فيحصل له مقصوده من  
التبذير بهذا الطريق لأنه يصير بعد هذا العتق بمنزلة من لم يظاهر فلجرحه عن هذا القصد  
أوجبنا السعاية على العبد إذا أعتقه وعينا عليه التكفير بالصوم فإن صام المفسد أحد الشهرين ثم  
صار مصلحا لم يجزه إلا العتق بمنزلة مفسر أيسر لأنه كان مفسرا ابتداء وقد وصلت يده إلى المال

قبل سقوط الكفارة عنه بالصوم فليحبه التكثير بالمال وأما ما وجب على المفسد من أمر أوجبه  
 الله تعالى من زكاة ماله أو حجة الاسلام أو غير ذلك فهو والمصلح فيه سواء لانه مخاطب  
 وإن كان مفسدا وبسبب الفساد لا يستحق النظر في إسقاط شيء من حقوق الشرع عنه بمنزلة  
 الفاسق الذي يصر في أداء بعض الفرائض لا يستحق به التخفيف في حكم الخطاب وهذا بخلاف  
 ما أوجبه على نفسه لا فيما يوجبه على نفسه بسبب التزامه فيمكن فيه معنى التبذير فيما يرجع  
 الى الدنيا وإن كان فيه معنى النظر له في الآخرة كما في مباشرة التصديق فأما فيما أوجب الله  
 تعالى عليه فلا يتوهم معنى التبذير فهو والمصلح فيه سواء وينبغي للعالم أن ينفذ لهما أوجب الله  
 تعالى عليه من ذلك إذا طلبه من أداء زكاة ماله ولكن لا يدفع المال اليه ويحلى بينه وبينه لانه  
 يصر فيه الى شهوات نفسه ولكن لا يحلى بينه وبين ذلك حتى يعطيه المساكين بمحض من أمينه  
 لأن الواجب عليه الايتاء وهو عبارة عن فعل هو عبادة ولا يحصل ذلك الا بينته فلهذا يدفع  
 مال اليه ليعطيه المساكين من زكاته بمحض من أمينه وكذلك ان طلب من القاضي مالا يصل  
 به قرابته الذي يجبر على نفقتهم اجابة الى ذلك لان وجوب نفقتهم عليه يكون شرعا لا بسبب  
 من جهته ولكن القاضي لا يدفع المال اليه بل يدفعه بنفسه الى ذوى الرحم المحرم منه لانه لا  
 حاجة الى فعله ونيته حتى ان من له الحق اذا ظفر بمجنس حقه من ماله كان له أن يأخذه فكذلك  
 القاضي يعينه على ذلك بالدفع اليه ولكن لا ينبغي للقاضي أن يأخذ بقوله في ذلك حتى تقوم  
 البينة على القرابة وعسرة القرائب لان اقراره بذلك بمنزلة الاقرار له بدين على نفسه فلا  
 يكون ملزما اياه شيئا الا في الوالد فلها اذا تصادقا على النسب قبل قولها فيه كل واحد منهما  
 في تصديق صاحبه يقر على نفسه بالنسب وقد بينا ان السفه لا يؤثر في المنع من الاقرار  
 بالنسب لان ذلك من حوائجه ولكن لا يعتبر قوله في عسرة المقر له حتى يعرف أنه كذلك  
 كما في عسرة سائر الاقارب وكذلك يقبل اقراره بالزوجة لانه يملك انشاء الزوج فيملك  
 الاقرار به ويجب لها مقدار مهر مثلها ويعطيه القاضي ذلك لان وجوب ذلك حكما لصحة  
 النكاح وان كان قد مضى بعد اقراره أشهر ثم أقرا أنه كان فرض عليه نفقة في أول تلك  
 الشهور لم يصدق على ما مضى من ذلك لان هذا منه اقرار بالدين لها فان نفقتها لزوجة في  
 الزمان الماضي لا تصير ديننا الا بقضاء القاضي واقرا له بالدين باطل وإن أراد أن يبيع  
 حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تزهر شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى التبذير فيه

به ولو ان هذا المحجور أحرم بحجة تطوعا لم ينفق عليه في قضائها نفقة السفر لانه التزم بسبب  
 بآثره ولكن يجعل من النفقة ما يكفيه في منزله لانه مستحق لذلك اذا أقام في منزله ولم يحرم  
 بالحج ولا يمنع ذلك بسبب احرامه ولا يزداد له في ذلك ما يحتاج في السفر من زيادة النفقة والراحلة  
 ثم يقال له ان شئت فخرج ماشيا (ألا ترى) انه لو قال اعطوني من مالي شيئا أتصدق به لم  
 يمط ذلك فالذي يخرج بالحج تطوعا في المعنى ملتصق للزيادة على مقدار نفقة في منزله ليتقرب  
 به الى ربه فلا يمط ذلك وان كان موسرا كثير المال وقد كان الحاكم يوسع عليه في منزله  
 بذلك فكان فيما يعطيه من النفقة فضل عن قوته فقال اما اتكاري بذلك وأنفق على نفسي  
 بالمعروف أطلق له ذلك من غير أن يدفع اليه النفقة ولكن يدفعها الى ثقة يشقها عليه على  
 ما أراد لان هذا التدبير دليل الرشد والصلاح وفيه نظر له فلا يمنه القاضي منه فان لم يقدر  
 على الخروج ماشيا ومكث حراما فطالب به ذلك حتى دخله من احرامه ذلك ضرورة بخاف عليه  
 من ذلك مرضا أو غيره فلا بأس اذا جاءت الضرورة أن ينفق عليه من ماله حتى يقضى  
 احرامه ويرجع لان ابقاء ماله لتوفير النظر له لا للاضرار به ومن النظر هنا له أن يمط  
 له ما يحتاج اليه لاداء ما التزمه حتى يخرج من احرامه وكذلك لو أحصر في احرام التطوع  
 لم يمت الهدى عنه لانه بآثره بسبب التزومه باختياره الا أن يشاء أن يمت بهدى من نفقته  
 وان شاء ذلك لا يمنع منه لانه من باب النظر وحسن التدبير فان لم يكن في نفقته ما يقدر على  
 أن يمت بذلك منه تركه على حاله حتى تأتي الضرورة التي وصفت لك ثم يمت عنه بهدى  
 من ماله يحمل به وانما ينظر في هذا الى ما يصلحه ويصلح ماله لان الحجب عليه لصيانة ماله  
 فالقصد اصلاح نفسه فينظر في كل شيء من ذلك الى ما يصلحه ويصلح ماله فاذا بلغت المرأة  
 مفسدة فاختلعت من زوجها جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يستمد وجوب القبول  
 لا وجوب المقبول وقد تحقق القبول منها وكان الزوج علق طلاقها بقبولها للخلع فاذا بات  
 وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا بعوض  
 هو مال ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في أن يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم  
 لا كالريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك وجعها لان وقوع الطلاق  
 باللفظ العربي لا يوجب النية الا عند وجوب البذل ولم يجب البذل هنا بخلاف ما اذا  
 كان بلفظ الخلع فان مقتضى لفظ الخلع النية وقد فرما هذا الفرق في حق الصغيرة في

كتاب الطلاق وهذا بخلاف الامة التي يطلقها زوجها تطليقة على ألف درهم وقد كان دخل بها فان الطلاق هناك بائن لان قبول الامة المالم صحيح في حقها حتى يلزمها المالم اذا اعتقت فلو جوب المالم في ذمتها كان الطلاق بائنا وفي المفسدة والصغيرة المالم لا يجب بقبولها أصلاً حتى اذا كانت الامة مع رقها مفسدة ممن لو كانت حرة لم يجز أمرها في مالها كان الطلاق رجعياً لان التزامها المالم لم يصح في حق نفسها حتى لا يلزمها المالم اذا اعتقت ولو أن غلاماً أدرك مفسداً فلم يرفع أمره الى القاضي حتى باع شيئاً من تركته والده وأقر بديون ووهب هبات وتصدق بصدقات ثم رفع أمره الى القاضي فإنه يبطل جميع ذلك وهو محجور عليه وان لم يحجر عليه القاضي وهذا قول محمد رحمه الله فأما عند أبي يوسف رحمه الله فهذا كله صحيح منه مالم يحجر عليه القاضي واستدل محمد على أبي يوسف بمنع المالم منه فان الوصي لا يدفع اليه ولو لم يكن محجوراً عليه قبل حجب القاضي لما منع المالم منه ومن يقول لا يدفع اليه ماله لم يكن محجوراً عليه قبل حجب القاضي لما منع ويكون تصرفه جائزاً فقد دخل فيما قال الذين لم يروا الحرج شيئاً فانما احتجنا عليهم الا بهذا ولم يكن بين هذا القائل وبينهم افتراق في رد الآية يعني قوله تعالى فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم فانما عرض في هذا الكلام لابي حنيفة ومن قال بقوله رحمه الله قال رحمه الله وكان شخبنا الامام رحمه الله يقول انه في هذه الكلمات جاوز حد نفسه ولم يراع حق الاستناد ولا اجل هذا لم يبارك له فيه حتى لم يكثر له تفرعه في هذا الكتاب ولا في كتاب الوقف ولو كان أبو حنيفة رحمه الله في الأحياء لدمر عليه وكل مجرى في الخلائس فان كان هذا المفسد قبض ثمن ما باع بينه ثم رفع ذلك الى القاضي فإنه ينظر فيه فان رأى ما باع به رغبة أجازته وان كان الثمن قائماً جاز باجازه وان كان ضائع في يده لم يجزه القاضي لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وللقاضي أن يأذن للسفيه في التجارة اذا رآه أهلاً لذلك فكذلك له أن يجز تصرفه واذا رأى النظر فيه فان كان الثمن قائماً بعينه والبيع بيع رغبة فلنظر في اجازته فاذا ضاع الثمن في يده فلا نظر له في هذه الاجازة لانه ان أجازته زال ملكه عن العين من غير عرض يسلم له في الحال فان اجازة البيع اجازة منه قبض الثمن بمنزلة ماله وبيع الفضولي مال انسان وقبض الثمن وهلك في يده ثم أجاز المالك البيع كان ذلك اجازة منه قبض الثمن حتى لا يرجع على واحد منهما بشئ فهذا كذلك فادالم يسلم له بعد الاجازة شيئاً لم يكن في الاجازة نظراً له لا يشتمل القاضي به ولا يكون

للمشتري على الثمن الذي ضاع في يد المفسد سبيل لأن قبضه كان بتسلم منه وتسليمه إياه على ذلك فلا يدخل به المقبوض في ضمانه وهو في هذا كالتى لم يبلغ وكذلك ان كان قبض الثمن يدفع للمشتري اليه فاستهلكه بين يدي الشهود ثم رفع الى القاضى فانه ينقض يمينه ولا يلزم المحجور من الثمن شئ وهذا على قول محمد رحمه الله فأما عند أبي يوسف رحمه الله فيكون هو ضامنا لما استهلك من الثمن وللقاضى أن يجزى البيع ان رأى النظر فيه وأصله في الصبي المحجور عليه اذا استهلك الوديعة أو استهلك شياً اشتراه وان كان المحجور حين قبض الثمن أنفق على نفسه نفقة مثله في تلك المدة أو حجج به حجة لاسلام أو أدى منه زكاة ماله أو صنع فيه شيئاً مما كان على القاضى أن يصنعه عند طلبه ثم دفع اليه نظر فيه فان كان البيع فيه رغبة فان كانت قيمته مثل الثمن الذى أخذته أجاز البيع وإبرأ المشتري من الثمن لأن هذا التصرف لم يتمكن فيه من معنى الفساد شئ فانه لو طلبه من القاضى وجب عليه أن يجيبه الى ذلك فان باشر بنفسه كان على القاضى أن ينفذه لأن المحجور لم ينفذ الفساد فيها لافساده فيه هو كذره والنظر له في تنفيذ هذا التصرف لانه لا يمكنه أن يرفع الامر الى القاضى فى كل حاجة وفى كل وقت لما فيه من الحرج البين عليه وان كان فى تصرفه عناية فأبطل القاضى ذلك لم يبطل الثمن عن المحجور عليه ولكن القاضى يقضيه من ماله لانه لافساد فيما صرف المال اليه من حوائجه وفيما لافساد فيه هو كالرشد فيصير المقبوض ديناً عليه يصرفه له فى حاجته وعلى القاضى أن يقضيه من ماله الا أن يرى أن المحجور عليه لو استقرض من رجل مالا فقصى به مهر مثل المرأة قضى القاضى القرض من ماله فان كان استقرضه لذلك ثم استهلكه فى بعض حاجته لم يكن المقرض عليه شئ له حال فساد ولا بعد ذلك لانه صرف المال الى وجه التبذير والفساد وهو كان محجوراً عن ذلك فيكون فيه بمنزلة الذى لم يبلغ فأما صرفه الى مهر مثل امرأته فأما صرفه الى ما فيه نظره وهو اسقاط الصداق عن ذمته وربما كان محبوساً فيه أو كانت المرأة تمنع نفسها منه لذلك فيعبر ذلك ديناً عليه ويوضحه أن المقرض ممنوع من دفع مال نفسه اليه ليصرفه الى تبذيره لان فيه اعانة له على الفساد فيكون مضياً ماله بذلك وهو مندوب الى أن يقرضه ليصرفه الى مهر مثل امرأته فلا يكون به مضياً ماله ولو استقرض مالا فأنفق على نفسه نفقة مثله ولم يكن القاضى أنفق عليه فى تلك المدة أجاز ذلك له وقضاء من ماله لانه لافساد فيما ضمنه وان كان أنفق بأمراف حسب القاضى للمقرض من ذلك

مثل نفقة المحجور عليه في تلك المدة وقضاه من ماله وأبطل الزيادة على ذلك لان في مقدار نفقة مثله لافساد وفيما زاد على ذلك معنى الفساد والاسراف وانما جعل هو كالذي لم يبلغ فيها فيه الفساد فاما في الما فساد فيه فهو كالرشيد (ألا ترى) انه لو أقر على نفسه بالاسباب الموجبة للمقوبة كان مؤاخذاً بذلك لانه لافساد في اقراره وانما به يحصل التطهير لنفسه وآثر عقوبة الدنيا على عقوبة الآخرة وهو نظير أحد الورثة اذا أسرف في جهاز الميث وكفنه فانه يحسب من أصل التركة مقدار جهاز مثله وما زاد على ذلك مما فيه اسراف يكون محسوبا عليه دون سائر الورثة ولو أودعه رجل مالا فآثر انه استهلكه لم يصدق على ذلك ولم يلزمه بهذا الاقرار شيء أبداً لان اقراره غير ملزم اياه الما وهو فيه كالذي لم يبلغ مادام محجورا عليه فان صلح شئ مما أقر به في حال فساد فأن أقر انه قد كان استهلكه في حال فساد لم يلزمه ذلك أيضاً لان الثابت باقراره بالينة والميانة ولو طابته استهلك الوديمة في حال فساد لم يكن ضامناً أبداً في قول محمد رحمه الله أما في قول أبي يوسف رحمه الله هو ضامن فكذلك هنا وأصل الخلاف في الذي لم يبلغ اذا أودعه رجل مالا واستهلكه وظل في هذا بما علل به هناك فقال لان رب الما هو الذي سلطه على ماله حين دفعه اليه واذا أودع المحجور عليه غلاماً أو جارية فقتله خطأ كانت قيمته على عاقلة لان الحجر في الافمال لا يتحقق فالا فمال حسبة تحتمها بوجودها وأصله في الصبي اذا أودع غلاماً أو جارية فقتله قال فان أقر المحجور بذلك لم يلزمه مادام محجورا عليه لان قوله هدر في التزام الما بنفسه أو الالتزام على عاقلة فان صلح فيستل عما كان أقر به فان أقر به في حال صلاحه أخذت منه القيمة من ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى عليه لان باقراره في حال صلاحه يظهر هذا الفعل في حقه ويكون منزلة الظاهر بالميانة في حقه وهو لم يظهر في حق عاقلة لكونه منهمافي حقه فتكون القيمة عليه في ماله مؤجلاً لانها وجبت بفعل القتل وابتدأ الاجل من حين يقضى عليه لانه صار دينا الآن والاجل يكون في الدين وهذا بخلاف الصبي فانه غير مخاطب ولا يلزمه من الدية شيء من موجب جنابته اذا كان عمداً فكذلك اذا كان هو خطأ فهو وان أقر عند البلوغ فانما أقر على عاقلة وذلك لا يلزمه شيئاً فاما المحجور عليه فمخاطب ولو كان فله عمداً كان هو كالرشيد في موجه فكذلك اذا كان خطأ يكون هو كالرشيد في ان الدية عليه ثم تتحمل المائلة عنه للتخفيف عليه واذا أقر بعد ما صلح فانما يظهر باقراره في حقه دون عاقلة فلهذا كانت القيمة عليه في ماله ولو أقر المحجور

عليه انه أخذ مال رجل بغير أمره فاستهلكه لم يصدق على ذلك لكونه مجبورا عن الاقرار  
بوجوب الدين عليه فان صلح سئل عما كان أقربه فان أقراه كان حقا أخذ به كما لو لم يسبق  
منه الاقرار في حالة الحجر ولكن أقربه بعد ما صلح ابتداء انه استهلك مال رجل بغير أمره  
وان أنكر أن يكون حقا لم يؤخذ به لانه لا حجر عليه بذلك سوى الاقرار الذي كان منه  
في حالة الحجر وذلك باطل وكذلك لو قال بعد ما صلح اني قد كنت أقمرت وأما مجبور  
على اني استهلك لك ألف درهم فقال رب المال أقمرت لي بذلك في حال صلاحك أو  
قال قد أقمرت به في حال فسارك ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر  
لانه أضاف الاقرار الى حالة مبهودة تنافي صحة اقراره فيكون في الحقيقة منكرا لا مقرا  
فيجعل القول قوله في ذلك وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ ولو قال بعد ما صلح قد كنت  
أقمرت بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضى عليه بذلك لان بقوله كان ذلك حقا  
صار مقرا له بوجوب المال الآن فيلزمه القاضي ذلك بهذا الاقرار (ألا ترى) أن الذي  
لم يبلغ لو أودعه رجل أو أقرضه مالا ثم كبر فأقر انه استهلكه في حال صغره وقال رب المال  
استهلكته بعد الكبر ان القول قول الغلام لانه أضاف استهلاكه الى حالة مبهودة تنافي  
وجوب الضمان عليه فيكون هو منكرا للضمان ولو قال رب المال أنا أقرضتك أو أودعنتك  
بعد الكبر فاستهلكته وقال الغلام استهلكته قبل الكبر كان الغلام ضامنا لجميع ذلك لان  
الغلام يدعي اسناد الابداع والاقراض الى حالة الصغر ليثبت به تسليطه اياه على الاستهلاك  
مطلقا ورب المال منكر لذلك فالقول قوله واذا قبل قوله مع يمينه بقى استهلاك المال وهو  
سبب موجب للضمان عليه في الحال (ألا ترى) أن من أئلف مال انسان وقال أنتفتة باذنك  
وأنكر صاحب المال ذلك كان القول قوله فهذا مثله واذا بلغت المرأة مجبورا عليها لفسادها  
فزوجت كفؤا بغير مثلها أو باقل مما يتقارن الناس فيه فهو جائز لانه لا فساد فيما صنع والحجر  
بسبب الفساد لا يؤثر فيما لا يؤثر فيه المزل في جانب الرجل فكذلك في جانبها والغبن اليسير  
مما لا يستطاع التحرز عنه الا بخرج والخرج مدفوع ولو زوجت نفسها باقل من مهر مثلها  
فما يتقارن الناس فيه ولم يدخل بها قيل لزوجها ان شئت فأتم لها مهر مثلها لان معنى الفساد  
يتمكن في هذا النوع من المحاباة فلا يسلم ذلك للزوج ولكنه يتخير لانه يلزمه زيادة لم يرض  
بالتزامها فان شاء رضى به والتزمه وان شاء أبى فيفرق بينهما لانه لما كانت لا يتمكن من

استدامة امساكها الا بالمعروف الا بهذه الزيادة فاذا أبأها كان راضيا بالتفريق بينهما  
وان كان قد دخل بها فعليه لها تمام مهر مثلها لان مهر المثل قيمة بضمها مستحق بالدخول  
لشبهة المقد الا اذا تقدمه تسمية صحيحة ولم يوجد ذلك حين تمكن الفساد في تسميتها فكانها  
زوجت نفسها منه بغير مهر ودخل هو بها فيلزمه تمام مهر مثلها ولا يفرق بينهما لان التفريق  
كان للتقصان عن صداق المثل وقد انعدم حين قضى لها بمهر مثلها بالدخول وكذلك ان كان  
الذي تزوجها محجورا عليه فالجواب ما بينا الا في خصلة واحدة وهو ان كان تزوجها على  
أكثر من مهر مثلها بطل الفضل عن مهر مثلها عن الزوج لان الزام المفسد للزيادة بالنسبة غير  
صحيح فان في التزام ما زاد على مهر مثلها معنى الفساد ثم لا خيار للمرأة في ذلك ان دخل بها  
أولم يدخل بها لان حقها في قيمة البضع وقد سلم لها ذلك وانعدام الرضا منها لتملك البضع  
عليها بدون هذه الزيادة لا يمنع لزوم النكاح اياها كما لو أكرهت هي ووليها على أن تزوج  
نفسها فلانا بمهر مثلها وان كانت تزوجت بمهر مثلها غير كفؤ فرق القاضي بينهما لان طلب  
الكفاة فيه حقها وحق الولي ولم يوجد الرضا من الولي بالانعدام الكفاة ورضاها بذلك غير  
معتبر في ابطال حقها لما تمكن فيه من معنى الفساد واتباع المولى فلذا كان لها أن تخاصم  
ويفرق القاضي بينهما لخصوصتها وخمسومة أولياؤها ولو ان غلاما أدرك وهو مصلح قد  
أونس منه الرشد فدفع اليه وصيه أو للقاضي ماله وسلطه عليه ثم أنسد بعد ذلك وصار من  
يستحق الحجر فهو محجور عليه وان لم يحجر القاضي عليه وهو قول محمد رحمه الله بمنزلة  
ماله صار ممتوها وعند أبي يوسف مالم يحجر عليه القاضي فنصرفه نافذ ثم عندهما القاضي يسترد  
المال منه ويجعله في يد وليه كما لو بلغ مفسدا لان اناس الرشد منه شرط لدفع المال اليه  
بالنص فيكون شرط ابقاء المال في يده استدلالا بالنص وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يخرج  
المال من يده لان ما هو شرط ابتداء الشيء لا يكون شرط بقاءه لاحالة ثم منع المال منه  
باعتبار أثر الصبي وفساده عند البلوغ دليل أثر الصبي فنع المال منه الى أن يزول لان ذلك  
بمرض الزوال فأما فسادة بعد ما بلغ مصلحا فليس بدليل أثر الصبي فلا يوجب الحيلولة بينه  
وبين ماله لان ذلك جنابة منه ولا تأثير للجنابة في قطع يده عن ماله ولا في قطع لسانه عن  
المال بالنصرف فيه ولو كان باع عبدا ولم يدفعه ولم يتقبض ثمنه وهو حال أو مؤجل حتى  
فسد فسادا استحق الحجر به ثم دفع الثريم اليه المال فدفعه باطل لان الحجر عليه لمنى

النظر له عند من يرى الحجر وليس من النظر دفع الثمن اليه بعد ما صار سفيا فهو بمنزلة مالو  
 باع عبدا وسلمه ولم يقبض ثمنه حتى صار ممتوها ألا ان مثله يقبض فكما لا يجوز قبضه  
 للثمن هناك اذا دفعه اليه المشتري كذلك هنا وكذلك لو ان الصبي أذن له وليه في التجارة  
 فباع شيئا ثم حجر عليه وليه قبل قبض الثمن فدفع الثمن اليه المشتري لم يرا بمنزلة مالو كان  
 الولي هو الذي باشر البيع والصبي محجور عليه لان قبض الصبي انما يكون مبرئا للمشتري  
 اذا تأيد رأيه بانضمام رأى الولي اليه وقد اندم ذلك بالجبر عليه وهنا قبضه انما كان مبرئا  
 للمشتري بكونه رشيدا حافظا لئلا وقد اندم ذلك بفساده وكذلك لو أن رجلا وكله ببيع عبد  
 له وهو مصلح فباعه ثم صار البائع مفسدا ممن يستحق الحجر عليه قبض الثمن بعد ذلك لم يرا  
 المشتري الا أن يوصله القابض الى الآمر فان أوصله المشتري يرى المشتري بوصول الحق الى  
 مستحقه وان لم يصل الى الآمر حتى هلك في يد البائع هلك من مال المشتري ولا ضمان على  
 البائع والآمر فيه ويؤخذ من المشتري الثمن مرة أخرى لان الآمر ارضى بقبضه للثمن  
 باعتبار أنه مصلح حافظ لئال فلا يكون راضيا به بعد ما صار سفيا وهذا كله بخلاف مالو  
 نهاه من قبض الثمن لانه استحق بالبيع قبض الثمن فاستحق المشتري البراءة بتسليم الثمن اليه  
 فلا يبطل استحقاقها بنهي الآمر لان ذلك تصرف منه في حق الغير وأما التمسك عند من  
 يرى الحجر به فمضى حكى حتى يخرج به التمسك من أن يكون مستحقا لقبض الثمن فيعمل  
 ذلك في حقه وحق المشتري وهذا لان الآمر بالنهي قصد الحاق الضرر بهما وليس له هذه  
 الولاية في اثبات الحجر عليه عن القبض بعد ما صار مفسدا دفع الضرر عن الآمر وهذا  
 ضرر لم يرض الآمر بالتزامه فيجب دفعه عنه بخلاف مالو كان الآمر أمره بالبيع والمأمور  
 مفسد فباع وقبض الثمن جاز يمينه وقبضه لانه راض بالتزام ذلك الضرر حين أمره  
 بالبيع وهو كذلك وهو نظير مالو أمر صيدا محجورا أو ممتوها يسقل البيع والشراء يبيع  
 ماله فباعه جاز ولو أمره وهو صحيح العقل ثم صار ممتوها لم يكن له أن يمينه ويستوى ان  
 كان الآمر يطم بفساده أو لم يطم لان أمره تصحج منه بالرضى بتصرفه على الصفة التي هو  
 عليها ومع التصريح لا معتبر بلمسه وجهه لان ذلك لا يمكن الوقوف عليه ولو باع المفسد  
 متاعه بشئ صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك الى القاضي فإنه يجوز البيع وينهي المشتري عن  
 دفع الثمن الى المحجور عليه لان في اجازة البيع نظرا له فانه لو نقضه احتاج الى اعادة مثله

وليس في مباشرة قبض الثمن نظرا له بل فيه تعريض ماله للهلاك فيبني المشتري عن دفع الثمن اليه لمضى النظر ويصح ذلك منه لانه بمنزلة الحكم منه في فصل يجتهد فيه فان دفعه بعد ما نهاه فضاغ في يد المحجور عليه لم يبرأ المشتري منه ويجبر على دفع ثمن آخر الى القاضي لان نهييه لما صح صار حق قبض الثمن للقاضي أولا ميتة فدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك كسفه الى اجنبي آخر وكدفع ثمن ما باعه القاضي أو أمينه من ماله الى المحجور عليه ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي وأساء الادب بمخالفة القاضي فيما خاطبه به فلا يستحق لسميه تخفيفا ولا خيارا ولو كان القاضي حين أجاز البيع لم ينه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو جائز لان في اجازة بيعه اجازة لدفع الثمن فان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء ومطلق الاذن له في البيع يكون تسليطا على قبض الثمن فكذلك مطلق الاجازة في الانتهاء الا أن ينشئ الامر على وجهه فيقول قد أجزت البيع ولا أجز للمشتري أن يدفع الثمن اليه فاذا قال ذلك فهذا بمنزلة الحكم منه وحكم القاضي يقيد بما قيده به ولو أجاز البيع في الابتداء جملة ثم قال بعد ذلك قد نهيت المشتري أن يدفع الثمن اليه كان نهيه باطلا وكان دفع المشتري الثمن الى المحجور عليه جائزا حتى يبلغه ما قال القاضي في ذلك لانه سلطه على دفع الثمن باجازته البيع جملة ثم يه اياه عن دفع الثمن اليه خطاب ناسخ أو مغير لحكم الاجازة المطلقة فلا يثبت في حقه حكمه ما لم يعلم به لانه لا يتمكن من العلم به ما لم يبلغه وفي ازمائه اياه قبل أن يعلم به اضرار فاذا بلغه ثم أعطاه الثمن لم يبرأ منه لان الناسخ قد وصل اليه فليس له أن يعمل بالناسخ بعد ما بلغه الناسخ وهذا نظير الناسخ والنسوخ في خطاب الشرع فانه كان في الصحابة رضوان الله عليهم من شرب الخمر بعد ما نزل تحريمها ولم يمانب على ذلك لانه لم يبلغه الناسخ وفي قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا ومن أعلمه بذلك وكان خبره حقا فهو اعلام لان على قول من يرى الحبر خبر الواحد في المعاملات حجة سواء كان ملتزما أو غير ملتزم كان الخبر رسولا أو لم يكن فاسقا كان أو عدا لا بعد أن يكون الخبر حقا ( ألا ترى ) لو أن مفسدا قال له القاضي بيع عبدك هذا بالف درهم ولم ينه عن قبض الثمن فباعه وقبض الثمن وضاع عنده كان جائزا ولو قال بهه ولا تقبض الثمن لم يجوز قبضه وأجبر المشتري على ارائه مرة أخرى ولا خيار له في نقض البيع علم بذلك أو لم يعلم ولو أمره بالبيع ولم ينه عن قبض الثمن ثم قال بعد ذلك اذا باع

فلا يقبض الثمن فإني نهيته عن ذلك فله أن يبيع ويقبض الثمن ما لم يبلغه نهي القاضى ومعنى هذا الاستشهاد ما أشرنا إليه ان الاجازة فى الانتهاء كالاذن فى الابتداء وإذا أدرك اليتيم مفسدا فحجر القاضى عليه أو لم يحجر فسأل وصيه أن يدفع إليه ماله فدفعه إليه فضاع فى يده أو ألقه فالوصى ضامن للمال لأن دفع المال الى من هو مفسد يكون تضديعا له فهو بمنزلة ماله طرح الوصى ماله فى مهلكة وكذلك لو كان الوصى أو دعه المال ابداءا لانه تسليط له على اتلافه حين يمكنه منه فيكون ذلك من الوصى بمنزلة الاستهلاك للماله وليس هذا كدفع الوصى مال يقيم مصلح لم يبلغ اليه ودية أو ليبيع به ويشترى به لاضمان عليه اذا ضاع منه أو ضيعه لان الصغير المصلح مأمون على نفسه وماله (ألا ترى) ان للوصى أن يأذن له فى التجارة فلا يكون دفع المال الى مثله تضديعا له وأما الكبير المفسد فدفع ماله اليه مادام هو على فساده يكون تضديعا له ولهذا لو أذن له فى التجارة وهو عالم بأنه فاسد ولم يؤنس منه رشدا لم يحجز أذنه وهذا لانه مأمور بالظر فى حق كل واحد منهما والنظر فى حق الصبي المصلح اختباره بالاذن له فى التجارة كما قال الله تعالى وابتلوا اليتامى والظر فى حق الكبير المفسد منه من التصرف ومنع المال منه فيكون دفع المال اليه والاذن له فى التجارة خلاف المأمور به فى حقه فلا ينفذ من الوصى (ألا ترى) أن الغلام المصلح للماله لو رفع الامر الى القاضى وكان ممن يشترى ويبيع ويربح كان الذى يذبح للقاضى أن يأذن له فى التجارة ولو رفع هذا المفسد لم يأذن له فى ذلك فلذلك اختلف حال الوصى فيهما ولو ان القاضى أمر هذا المفسدان ببيع شيئا من ماله ويشترى به فعمل ذلك جاز وكان هذا اخراجا من القاضى له من الحجر وذلك صحيح من القاضى لانه حكم منه فى موضع الاجتهاد لينفذ منه ولا ينفذ مثله من الوصى لانه ليس له ولاية الحكم فان وهب أو تصدق هذا المفسد بذلك المال لم يحجز لان القاضى انما دفع الحجر عنه فى التجارة خاصة وحكم القاضى بتقيد تنفيذه بقي الحجر عليه فيما ليس بتجارة على ما كان قبل هذا الاذن حتى اذا أعتق الغلام سعى الغلام فى قيمته وان اشترى وباع بما لا يتباين الناس فيه لم يحجز لان المحابة ممن لا يملك التبرع بمنزلة الهبة وان أذن له فى بيع عبد بعينه أو فى شراء عبد بعينه لم يحجز له أن يشتري ولا أن يبيع الا الذى أذن له فيه خاصة لانه بهذا الاذن يبيعه سباب نفسه ولا يرفع الحجر عنه فى شئ فانه لم يفوض اليه شيئا من التصرف الى رأيه ولكن رأى فيه رأيه ثم أمره أن ينوب عنه فى

مباشرة المقد فلا يكون ذلك رفعا للحجر عنه ولو أذن له في شراء البر وبمه خاصة دون  
 ماسواه من التجارات كان مأذونا في التجارات كلها لأن هذا الاذن اطلاق للحجر عنه في  
 التجارة في نوع مفوضا الى رأيه وهو نظير المولى يأذن لعبده في نوع من التجارة يصير  
 مأذونا في التجارات كلها ولو أمره أن يشتري شيئا بعينه لا يصير مأذونا وكذلك الوصى في  
 حق الذي لم يبلغ والفقهاء فيه أن الفاسد المحجور عليه يقدر على افساد ماله فيما أذن له من التجارة  
 لأن اتلاف المال بطريق التجارات إلى الضرر دون اتلافه بطريق التبرع مثل ما يقدر عليه في  
 غيره فليس في تقييد الاذن بتوع من التجارة معنى النظر بخلاف التبرع فلا يكون فك الحجر  
 عنه في التجارة فكما للحجر عنه في التبرع فإن قال القاضي في السوق بمحضر من أهلها أو  
 بمحضر من جماعة منهم قد أدت لهذا في التجارة ولا أجزى له منها الا ما أعلم انه اشترى أو  
 باع بينة فاما ما لا يعلم الا باقراره فاني لا أجزى عليه فالأمر على ما قال القاضي من ذلك لأن  
 تقييده فك الحجر عنه بما قيده به يرجع الى النظر له والقاضي مأمور في حق السفه بما يكون  
 فيه توفير النظر عليه ويوضحه ان صحة اقراره بعد انكسار الحجر عنه باعتبار انه من توابع التجارة  
 وانما يكون تابعا اذا لم يصرح فيه بخلاف ما صرح به في أصل تجارته وله ولاية هذا التصريح  
 مع بقاء فك الحجر عنه فلا بد من اعتباره ولو لم يتبر هذا انما لا يعتبر دفعا للضرر والنزور  
 ممن يسامله وقد اندفع ذلك حين جعل القاضي هذا القيد مشهورا كاشهار الاذن وهذا  
 بخلاف الغلام المصلح الذي لم يبلغ يأذن له أبوه أو وصيه في التجارة على هذا الوجه أو العبد يأذن  
 له مولاه على هذا الوجه حيث لا يلزمهم وما أقروا به مثل ما يلزمهم بالينة لأنه ليس للولى ولا  
 للمولى ولاية تقييد الاذن بما قيده به مع بقاء أصل الاذن فيلزم بقيده وهذا لأن الاذن  
 للمحجور عليه على وجه النظر وفي التقييد توفير النظر يستقيم من القاضي وفي حق من كان  
 مأمورا على ماله أو في حق العبد ليس في هذا التقييد معنى تطويل بل هو تقييد غير مفيد لان  
 الحاجة الى اذن المولى لتتعلق ديونه بتأدية رقبته ولا رقبته في ذلك بين الدين الذي يثبت عليه  
 باقراره أو بالينة في حق المولى والفساد الذي يستحق الحجر عليه كل من كان مضيعا ماله مفسدا  
 له لا يبالى ما صنعه منتفعا بالسرف في غير منفعة على جهة المحجور فان كان فاسدا في دينه لا يؤمن  
 عليه من فجوره ولا غيره الا أنه حافظ لماله حسن التدبير له لم يستحق الحجر عليه لأن الحجر  
 على قول من برأه لبقاء المال ولا حاجة اليه في حق الفاسد الذي هو حسن التدبير في ماله انما

الحاجة اليه في حق المبذر التالف لماله ولو أن قاضيا حبر على فاسد يستحق الحجر ثم رقع الى قاض آخر فأطلق عنه الحجر وأجاز ما كان باع أو اشترى ولم ير حجر الاول شيئا فأبطل حجره جاز اطلاق هذا عنه لان الاول لو تحول رأيه فأطلق عنه الحجر جاز فكذلك الثاني وهذا لان نفس الحجر على السفيه مجتهد فيه فانه باطل عند أبي حنيفة رحمه الله ونفس القضاء متى كان مجتهدا فيه يوقف على امضاء غيره فاذا أبطله بطل ثم الحجر عليه لم يكن قضاء من القاضي لان القضاء يستدعي مقضيا له وقضيا عليه ولم يوجد ذلك انما كان ذلك نظرا منه له وقد رأى الآخرون النظر له في الاطلاق عنه فينفذ ذلك منه الا أن يكون شيء من بيعه أو شرائه المتقدمة رفع الى القاضي الذي يرى الحجر عليه أو الى قاض آخر يرى الحجر فأبطل مبايعاته ثم ارفع الى هذا القاضي الآخر فأبطل قضاء الاول وأجاز ما كان أبطله ثم رفع الى قاض آخر يرى الحجر أولا يراه فانه يذبح له أن يجيز قضاء الاول باطل ما أبطل من بيعه واشترته ويبطل قضاء الثاني فيما أبطله من قضاء الاول لان قضاء الاول حصل في موضع الاجتهاد فنفذ ذلك وكان ذلك قضاء تاما بوجود المقضى له والمقضى عليه وقضاء القاضي في المجتهدات ناذر بالاتفاق ثم الابطال من الثاني حصل بخلاف الاجماع لانه أبطل قضاء أجمع المسلمون على نفوذه وقضاء القاضي بخلاف الاجماع باطل فهذا يبطل الثالث قضاء القاضي باطل قضاء الاول ويعضي قضاء الاول باطل ما أبطل من بيعه أو اشترته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

تم الجزء الرابع والعشرون ويليهِ الجزء الخامس والعشرون وأوله كتاب المأذون ﴿

